75

~~Fr. 178 m~~

Anstreichungen!

30.4006

2.50 M

18 × 17 [illegible]

Franz Berg

geistlicher Rath und Professor der Kirchengeschichte

an der

Universität Würzburg.

Ein Beitrag

zur

Charakteristik des katholischen Deutschlands

zunächst des Fürstbisthums Würzburg

im

Zeitalter der Aufklärung.

Von

Johann Baptist Schwab,

t. qu. Professor der Theologie.

Würzburg.

Druck und Verlag der Stahel'schen Buch- und Kunsthandlung.

1869.

500

Stadt Bamberg

STAATSBIBLIOTHEK BAMBERG

Vorwort.

Die folgenden Mittheilungen über einen Würzburger Theologen und die kirchlichen Verhältnisse seiner Zeit ruhen überwiegend auf ungedruckten Quellen, und selbst das Gedruckte, das hier zur Benützung kam, ist theils, wie einzelne Pamphlete und Brochüren, zu einer litterar. Seltenheit, theils seinem Inhalte nach der Gegenwart bereits fremd geworden.

Was das ungedruckte Material betrifft, so stand mir zur Verfügung:

1) der handschriftliche Nachlaß von Franz Berg, so weit es der Umsicht meines Freundes Ruland gelang, denselben von der ihm bevorstehenden Vernichtung noch zu retten. Leider ist aber aus diesem Nachlaße nicht blos der Briefwechsel Berg's — bis auf wenige Fragmente — verschwunden, sondern auch ein Theil der philosophischen Studien, während sich die Collegienhefte, Predigten, Gutachten und Aufsätze, Tagebücher und Bemerkungen beinahe vollständig finden.

2) Die nachgelassenen Papiere Franz Ludwig's, soweit mir dieselben durch die Güte des Hrn. Professors Seuffert in München, in dessen Besitze sich dieselben befinden, zur Benützung überlassen wurden. Das Nähere darüber wird der Leser im Verlaufe der Darstellung finden.

3) Die Einsicht in die einschlägigen Akten der geistlichen Regierung und des bischöflichen Vicariates. So bedeutend auch diese Quelle für die kirchliche Geschichte dieser Zeit ist, so fand ich sie leider lückenhaft, indem einzelne wichtige Aktenstücke, die in den Protokollen als anliegend angeführt werden, aus den Akten verschwunden sind.

4) Einzelne Aktenstücke aus der Registratur des Universitäts-Rectorats.

5) Der Briefwechsel des Professors Dr. Bergold mit Pfarrer Daug in Prosselsheim, nebst einzelnen Denuntiationsschriften des ersteren, die mir die Gefälligkeit des Hrn. Dr. Glück in Mellrichstadt zur Verfügung stellte.

6) Einzelne mir von Oberbibliothekar Ruland ausgehändigte Collegienhefte der Professoren Bergold, Gregel,

Leinicker, nebst andern die Zeitgeschichte betreffenden Urkunden aus dessen Privatbesitz.

Eine dieser Urkunden war bereits gedruckt, als eine Veröffentlichung derselben in einer andern Arbeit erfolgte; ich meine die Seite 14—16 ihrem wesentlichen Inhalte nach mitgetheilte Eingabe Ickstatt's an den Churfürsten Max Joseph. Herr Professor Kluckhohn hat dieselbe in seiner Schrift: „Der Freiherr v. Ickstatt und das Unterrichtswesen in Bayern unter dem Churfürsten Maximilian Joseph" (München 1869) aus den Archiv-Akten abdrucken lassen und auch die Verhältnisse näher erläutert, die zu dieser Eingabe geführt haben. Der Erfolg war ein Verweis an den Jesuiten Eckher, der vor dem Senate Abbitte leisten mußte.

Endlich wurde mir 7) auch die Benützung des Oberthür'schen handschriftlichen Nachlasses ermöglicht, indem die dafür aufgestellte Commission die Papiere an Ruland zur weitern Verfügung überwies. Dieser Nachlaß, so reichhaltig er scheint — blos die Zahl der Briefe beträgt mehrere Tausende — entspricht doch nicht der hohen Meinung, die sich von der Bedeutung desselben gebildet hatte.

Es ist schon ein wesentlicher Mangel, daß wir nicht die Briefe Oberthür's selbst, sondern nur die seiner Freunde — und auch diese nicht vollständig — vor uns haben, wodurch ihr Werth für die Geschichte der Culturverhältnisse des Fürstbisthums Würzburg nicht wenig verliert; für die Wissenschaft ist, einige wenige ausgenommen, die Bedeutung dieser Briefe gleichfalls eine sehr geringe; doch gewähren die Briefe des Benedictiners Placidus Sprenger zu Banz, des Cistercienser-mönchs Nivardus Steinacher zu Bildhausen, des Coadjutors Carl von Dalberg, des geistl. Rathes Schuhmann zu Mainz, des geistl. Rathes Bönicke zu Salzburg, des Domdechanten H. v. Fechenbach zu Mainz, der Professoren Isenbiehl, Danzer, Dereser und besonders des ältern Bruders Oberthür's Bonifaz Anton Oberthür an einzelnen Stellen Aufschluß über die Wünsche, Hoffnungen und Entwürfe, wie sie damals im katholischen Deutschland bezüglich der Aufklärung die Bessern in sich trugen. Auch die Briefe von Professor Henke in Helmstadt, Hofrath Meiners in Göttingen und anderer protestantischer Gelehrten sind nicht ohne Interesse, da sie Andeutungen über die litterarischen Bestrebungen Oberthür's

und über sein Verhältniß zu Franz Ludwig enthalten, abgesehen davon, daß sie eine ebenso treue als lebendige Zeichnung der Häuslichkeit dieser Gelehrten liefern. Die im Nachlasse befindlichen ungedruckten Arbeiten Oberthür's, seine biblische Theologie, seine Methodologie der Moral und der Dogmengeschichte können jetzt nur noch auf litterar-historischen Werth Anspruch machen und werden wie die wiederholt durchgesehene, aber unvollständige und theilweise bereits benützte Selbstbiographie wohl ungedruckt bleiben.

Wie die Theologen der Aufklärung sich durch ihren Widerwillen gegen Alles dem Mittelalter Angehörige oft zu den wegwerfendsten Urtheilen auch über die besseren Erscheinungen jener Zeit bestimmen ließen, so ist ihnen dieselbe Behandlung in der Periode der kirchlichen Restauration widerfahren. Alles der Aufklärung Angehörige wurde als werthlos, das keine Beachtung mehr verdiene, bei Seite geworfen, so daß selbst die Universitätsbibliothek zu Würzburg bis zur Uebernahme derselben durch Ruland nicht einmal die vaterländische Litteratur jener Zeit vollständig besaß. Dadurch ist die geschichtliche Bearbeitung dieser Zeit nicht wenig erschwert; denn aus dem bloßen gedruckten Material läßt sich ein vollständiges Bild der verschiedenen Richtungen und Bestrebungen der Theologen jener Zeit nicht gewinnen. Es ist nicht unmöglich, daß Mancher überhaupt es für überflüssig hält, das Bild jener geistigen Bewegung noch einmal in die Gegenwart hereintreten zu lassen. Allein wenn es zur Aufgabe der wissenschaftlichen Theologie gehört, in dem Gesammtleben der Kirche das Bleibende von dem Vergänglichen zu scheiden, so wird Niemand in Abrede stellen, daß diese Aufgabe ohne ein klares Bewußtsein der kirchlichen Vergangenheit gar nicht lösbar ist. Nun hat zwar die theologische Aufklärung im katholischen Deutschland schon mehrfache Darstellung gefunden; daß aber dabei immer gemäß den Gesetzen historischer Forschung verfahren worden sei, läßt sich nicht behaupten. Indem man die ganze Bewegung unter die stehenden Rubriken Febronianismus oder Josephinismus und Rationalismus brachte, und von allem wegsah, was mit dem einmal dogmatisch bestimmten Urtheile nicht zusammenging, hat man mehr eine Censur als eine Geschichte der theologischen Aufklärung zu Stande gebracht. Prof. Henke schrieb einst an Oberthür, wie schwierig ihm die Ausarbeitung

seiner Kirchengeschichte werde, da er, wenn gleich Professor der Polemik, doch allen Parteien gerecht zu werden wünsche; man sage wohl, der Kirchenhistoriker dürfe keiner (bestimmten) Religion zugethan sein; aber eine doch müsse er festhalten, nämlich „religionem veri dicendi". Diese Religion, die Religion der Wahrhaftigkeit, schließt zwar eine anderweitige religiöse Bestimmtheit nicht aus, ist aber die Grundbedingung für Auffassung und Beurtheilung einer geschichtlichen Erscheinung, zumal auf dem Gebiete des religiösen Lebens, wo man nur zu häufig im vermeinten höheren Interesse kein Bedenken tragen zu dürfen glaubt, die geschichtlichen Prämissen, wie Berg treffend sagt, nach dem Consequens zu richten.

Wenn aber in der Gegenwart die Verhältnisse des kathol. Deutschlands durchaus nicht derart gestaltet sind, daß der Versuch, den Gegensatz, wie er zwischen den Anschauungen der Bildung und dem kirchlichen Vorstellungskreise sich ergeben hat, durch bloße Autorität auszugleichen, Aussicht auf Erfolg hätte, gleichviel, ob diese Anschauungen durch eigenes Denken errungen oder als fertige Resultate durch die Presse und den geselligen Verkehr übernommen wurden, so kann es doch gewiß nicht überflüssig erscheinen, die historisch treue Betrachtung einer theolog. Bewegung zu ermöglichen, die eben auch die Ausgleichung zwischen dem kirchlichen Leben und der kirchenmüden Bildung ihrer Zeit sich zur Aufgabe gestellt hatte. Indem ich im Anschlusse an das Leben und Wirken eines der bedeutendsten Theologen im Zeitalter der Aufklärung diese Bewegung in ihrem Wesen und in ihren hervorragenden Trägern zunächst innerhalb der Grenzen des Fürstbisthums Würzburg, möglichst objectiv zu schildern bestrebt war, hoffe ich damit zugleich für das Verständniß des beinahe wichtigsten Zeitabschnittes in der Geschichte des Fürstbisthums Würzburg einen wesentlichen Beitrag geliefert zu haben, wäre es auch nur durch die hier gegebene Charakteristik Franz Ludwig's aus bisher theilweise unbekannten Quellen.

Allen Denjenigen, die mich in dieser Arbeit durch urkundliche Mittheilungen unterstützt haben, spreche ich hier meinen verbindlichsten Dank dafür aus.

Würzburg, den 1. Mai 1869.

Der Verfasser.

Inhalt.

I.

Würzburger Culturzustände im XVIII. Jahrhunderte.

Durch den westphälischen Frieden schien der Bestand der geistlichen Staaten in Deutschland gesichert; man konnte sich dem Vollgenusse der erlangten Souverainetät hingeben. Die Wunden, welche der 30jährige Krieg dem äußeren Wohlstande deutscher Länder geschlagen, heilten in den bessern Gegenden wider Erwarten schnell und selbst der durch die schweren Leiden und Drangsale des Krieges niedergebeugte Sinn der Bewohner hatte sich gegen Ende des XVII. Jahrhunderts in Franken wieder derart gehoben, daß es in Predigten dem Fürstbischofe Johann Gottfried (II.) von Guttenberg zum Ruhme angerechnet wurde, die „gar zu große ausgelassne Fröhlichkeit der Unterthanen" in Zaum gehalten zu haben [1]). Der eigenthümliche Charakter der geistlichen Staaten hatte daran großen Antheil. An Erweiterung des Gebietes, an Erhöhung fürstlicher Macht war da nicht zu denken und alle darauf zielende, das Leben und Eigenthum der Unterthanen in Anspruch nehmenden Versuche, wie sie in weltlichen Staaten, wo das dynastische Interesse tonangebend blieb, nicht ausbleiben konnten, fielen hier weg. Selbst die durch die Reformation für den Besitzstand veranlaßten Gefahren waren beseitigt

[1]) Acht-tägige Kirchweihe d. i. Acht Kirchweyh-Predigten, so von verschiedenen der h. Schrift Doctoren vom 5. Augusti dieses laufenden 1691ten Jahrs bis auf den 12. Tag gehalten worden . . . als der Hochw. Joannes Godefridus, Bischoff zu Würtzburg . . . die Hauger-Stifts- und Pfarrkirche . . . eingeweyht hat. Gedruckt . . . MDCXCI.

und sogar manches Verlorne wieder gewonnen; es schien die Thätigkeit der Regierung durch die Verhältnisse selbst nach innen gewiesen, auf Hebung und Pflege der geistigen und materiellen Interessen des Landes. Allein die Sache nahm einen andern Gang. Die Stellung der Fürstbischöfe zu den Domkapiteln, die überall als Theilnehmer der Landeshoheit galten und in den Wahlcapitulationen dieses Verhältniß nicht immer zum Besten des Landes fühlbar machten, erschwerte ein durchgreifendes Wirken ungemein; auch setzte dieses einen gewissen Grad von Selbstthätigkeit und Bildung auf Seite der Bevölkerung voraus, während es gerade im Interesse des stiftsmäßigen Adels lag, das Volk, das durch die Verfassung des Landes von jedem Antheile an der Gesetzgebung und Verwaltung ausgeschlossen war, in dem Zustande der Unmündigkeit möglichst zu belassen. War ja im Adel selbst eine wissenschaftliche Bildung nur spärlich vertreten, die Aussichten auf eine glänzende Zukunft waren ihm gesichert und inneres Interesse dafür wurde durch äußere Genüsse erstickt. Die Versuche einzelner Fürstbischöfe in Hebung des Ackerbaues und Gewerbes hatten daher nur vorübergehenden Erfolg; die Bevölkerung, in den engen Kreis ihrer täglichen Bedürfnisse und Beschäftigung gebannt, hatte den Sinn für das Allgemeine, ja den Blick für ihre wahren Interessen verloren und setzte in ihrer Beschränktheit allen Neuerungen und Verbesserungen den zähesten Widerstand entgegen.

Gelegentlich eines Universitätsaktes behandelte zu Würzburg 1738 der Jesuit Ludwig Eimer, Professor der Beredtsamkeit, die Frage: auf welcher Politik sich das Wohl Frankens gründe?[2]) Die Lösung war: auf der Erhaltung und Pflege der wahren Religion und Wissenschaft: denn ohne letztere werde auch der größte Religionseifer gefährlich, und ohne erstere könne keine Regierung bestehen.

Dieses war in der That die Politik der Fürstbischöfe Würzburg's seit dem Abschlusse der Reformation, die einzige, in der sie freie Hand hatten. Zu diesem Zwecke hatten sie auch die Gesellschaft Jesu berufen und ihr den Unterricht wie die religiöse Leitung des Volkes übertragen; die Väter aber wußten ihrer Wirksamkeit einen so nachhaltigen Einfluß zu sichern, daß heute noch die tiefe Falte wahrnehmbar ist, welche sie dem Charakter des fränkischen Volkes eingedrückt haben. Bereits gegen Ende des XVII. Jahrhunderts waren Fürst und Volk gleichmäßig von dem Geiste jener kirchlichen Frömmigkeit, wie sie die Jesuiten pflegten, beherrscht und jede Regierung suchte durch Errichtung neuer Institute

---

[2]) Gropp, collectio Scriptorum II, 769 & sq.

dafür sich populär zu machen. Die meisten dieser Anstalten bezogen sich auf Förderung des Sacraments- und Marien-Cultus.

Gottfried von Aschhausen, Joh. Gottfried von Guttenberg, Johann Philipp von Greifenklau, den die Zeitgenossen den zweiten „Nehemias" nannten, der „das zu Wasser gewordene Feuer der Andacht wiederumb in dem Hause Gottes angezündet", Johann Philipp von Schönborn und Christoph Franz von Hutten wetteiferten in Gründung neuer Bruderschaften, Führung von Prozessionen (zu den Marienbildern in Höchberg, Retzbach, Zellingen, Dettelbach), Erwerbung von Reliquien und Errichtung neuer Altäre und Kirchen. Gropp zählt 1732 in den Kirchen Würzburgs 39 blos der hl. Jungfrau gewidmete Altäre, 320 Statuen derselben von Holz oder Stein vor den Häusern aufgestellt und 140 an den Häusern gemalte Marienbilder.

Alles überragte aber die von Friedrich Carl von Schönborn 1736 eingeführte „ewige Anbetung" des Altarsacramentes, wie sie im Wesentlichen unverändert heute noch besteht, nur daß in Folge der Säcularisation die nächtliche Feier in den Klöstern weggefallen ist. Am Schlusse des darauf bezüglichen fürstbischöfl. Erlasses heißt es:[3]) „Hiebei wird Jedermann angelegentlich ermahnt, unsern Herrn und Gott im allerheiligsten Sacrament mit gebogenen Knieen so viel möglich anzubeten und sonst Alles zu vermeiden, was der Ordnung und Ehrerbiethung zuwider ist, mithin von unnützen Geschwätz, Freiheit in Sitte und Geberden sich zu enthalten, insonderheit aber die kleinen Kinder und das ungebührliche Hundesgeschmeiß aus den Kirchen zu schaffen."

Ein anderes Institut desselben Fürsten war die mit einem bedeutenden Fonde gegründete Missionsanstalt, zunächst darauf berechnet, in der ländlichen Bevölkerung dem Erschlaffen der Frömmigkeit und des kirchlichen Sinnes vorzubeugen. Sie wurde den Jesuiten anvertraut. In feiner Berechnung der sinnlichen Auffassungsweise des Volkes halfen sie da der möglichen Wirkung der Kanzel und des Beichtstuhls durch dramatische Effecte nach, wie Geißlung des Predigers während seines Vortrags, nächtliche, heiligen Schauer erzeugende Prozessionen und Errichtung von großen (Missions-) Kreuzen. Die Trierer Chronik gibt uns ein sehr malerisches Bild eines solchen nächtlichen von den Missionären 1719 veranstalteten Umzuges[4]). „Mittwochs und Freitags sind Buß-processiones gehalten worden, daß mehr als tausend Geistliche und Weltliche sich

---

[3]) Sammlung hochfürstl. Würzburger Landesverordnungen II, 137.

[4]) Gesta Trevirorum integra nunc primum edid. J. H. Wyttenbach et Mich. Fr. J. Müller. Vol. III (Aug. Trev. 1839) p. 221.

gegeißelt, mehr als zweitausend schwarze Kreuze getragen. Die Patres Jesuwitter im Collegio sowohl als Noviziat haben alle brennende Leuchter und theils Todtenköpf, theils Todtenbeine, Seile, eiserne Ketten um den Leib gebunden, dornene Kränze auf bloßem Haupt getragen. Diese zwei Processiones haben von Abends halb neun bis schier Ein Uhr in der Nacht gewährt. . . . ." Wie wenig oft außer sinnlicher Rührung und vorübergehenden frommen Erregungen mit allem dem erreicht wurde, lassen die kurz nach jener Mission in Trier von der Chronik beklagten Zustände gewahren: „es ist nicht zu beschreiben, was für große Diebereien sich zu dieser Zeit ereignet, wie abermal zu Eberhard-Clausen die Kirche bestohlen, sogar in Trier unterschiedliche Krämerläden aufgebrochen wurden ..... so daß der Magistrat acht Nachtwächter ernannte ..." [5]). Bei der Aufhebung des Jesuitenordens dachte die geistliche Regierung in Würzburg daran, dem Missions-Fond eine andere Bestimmung zu geben; allein die Drohung der Verwandten des Stifters, in diesem Falle den Fond zu reclamiren, wie die Besorgniß, dem Volke anstößig zu werden, veranlaßte die Uebertragung der Missionen an Weltpriester. Ungeachtet nun die Missionen noch 1792 einen sehr beredten Vertheidiger fanden [6]), der in einer Zeit, wo der „Unglaube und die damit verbundenen Unordnungen auch dem gemeinen Bürger bis zur Artigkeit beliebt gemacht wird", gerade dieses Institut für nothwendig erklärte, und dessen Erhaltung den Bischöfen auf das Gewissen gab, regten sich doch im fränkischen Clerus allerlei Bedenken dagegen und als 1798 eine Mission für das Capitel Arnstein angekündet wurde, machte Dechant Berk den Vorschlag, statt der Mission lieber von jedem Pfarrer mit seiner Gemeinde eine dreitägige Bußübung vornehmen zu lassen; allein die geistliche Regierung fand diesen Vorschlag so wenig genehm als den ihres Referenten, den Missionsfond zur Aufbesserung der niedern Gehalte der Schullehrer zu verwenden.

Neben den Missionen war den Jesuiten im Fürstbisthume auch der christliche Unterricht übertragen; sie ertheilten ihn an Sonn- und Feiertagen und waren bemüht, jährlich den Eifer dafür neu anzufachen, durch Abhaltung einer s. g. Christenlehr-Prozession, in welcher sie die Hauptstücke des Katechismus allegorisch darstellen ließen. Als Muster des zu ertheilenden Christenlehrunterrichts wurde seit der Regierung Gottfrieds von Aschhausen das „Kinderspiel" benützt. Es war dies ein Abschnitt

---

5) Ebds. p. 227.

6) Etwas für die Missionen in Deutschland. 1792. (96 S.) In „Gesammelte Schriften unserer Zeiten zur Vertheidigung der Religion und Wahrheit. B. XII. Augsburg 1793.

aus dem Katechismus des Jesuiten Voglers, der, wie das Vorwort sagt, zwanzig Jahre lang solchen Unterricht ertheilt und „Lehrgeld genug" habe geben müssen, bis er die Art und Weise getroffen, „welche der nachblühenden Jugend zugleich angenehm, nutz und bequem, dann auch den Eltern fürderlich wäre." Das Buch ist gewidmet: „Jesu von Nazareth, dem göttlichen 12jährigen Kind, seinem gnädigsten Gott und Herrn zu underthänigsten Gehorsam und Ehren", außerdem aber noch dem „edlen ehrenvesten und hochgelehrten Herrn Christian Baur von Eyseneck u. s. w." und nebstdem auch einer späteren Aeußerung zufolge zu Ehren der ganzen Würzburger Bürgerschaft verfaßt. Das Ganze ist ein eigenthümliches Durcheinander von catechetischer Gewandtheit und exegetischer Willkür, von frommen Tändeleien und polemischen Gehässigkeiten, von phantastischer Wundersucht und practischem Sinn, von volksthümlicher Derbheit und theologischen Spitzfindigkeiten.

Das Originellste bietet unstreitig der Abschnitt über die „Kurzweil mit dem Jesukinde", zugleich ein Bild dessen, was man sich damals unter frommer Erziehung dachte.

„Ist Spielen auch in eurer Gesellschaft zugelassen?

Wir spielen und kurzweilen den ganzen Tag.

Spielt ihr mit Karten und Würfeln?

Also spielen die Spitzbub und Mäusköpf.

Werft ihr einander mit Koth und Schneeballen?

Das thun die verwöhnten Kinder, die schäbigen Stallknecht und Roßbuben.

Ist ringeln, rammeln, springen zugelassen?

Das Christkindlein leidet in seiner Gesellschaft keine rammelnden Geisböck.

Wie spielt ihr denn?

Wir bauen Altärle, gehen wallen oder mit Kreuzen, besuchen Kirchen oder Gräber der Heiligen, singen geistliche Psalmen, halten Vesper — wir spielen mit Docken, Schiffern, Ballen, nun reiten, nun singen, nun springen wir. —

Wann spielst du mit Schiffern?

So oft ich den Rosenkranz beth schieß ich ein Vater unser und Ave Maria nach dem andern zu Gott und unserer lieben Frau.

Wenn spielst du mit Doklein (Puppen)?

Nicht allein wenn ich mein Altärle zuricht, sondern noch vielmehr, wenn ich das liebe Christkindlein und mein Schutzengelein neben mich setze in der Schule, am Tische u. s. w.

Was sind das für Ballen, welche dir das Jesukindlein zuschlägt?

Es sind zwei große sehr zierliche Ballen, nemlich Himmel und Erde; die schlag ich ihm wieder zu, wenn ich selbe zu seiner Erkenntniß, Lieb, Lob, Ehre und Glory gebrauche.

Wie reitet ihr auf Stecken?

Wir setzen uns auf den Stab des hl. Kreuzes, da sing, da spring ich dem Himmel zu ...."

Es läßt sich erwarten, daß, wenn der Sinn des Kindes selbst da, wo man ihm sonst freie Bewegung gestattet, in eine bestimmte Richtung gezwängt ist, seine äußere Erscheinung gleichfalls dem entsprechend geregelt wird. Der Catechismus Voglers hat in dieser Beziehung nichts vergessen; wie das „fromme güldne Kind" sich zu Tisch setzen, schlafen gehen, mit Eltern und Fremden verkehren soll u. s. w. Alles ist genau bestimmt. Das erwarb eben den Jesuiten das große Vertrauen der Eltern, die Erziehung erschien bei ihnen vollendet, man erhielt fertige Waare, und wie fein wußten sie den guten Ton ihrer Zeit zu treffen! Das „güldne Kind" soll sich z. B. zu Tisch setzen „zu allerletzt". — Es soll sich nicht auf den Ellenbogen legen wie ein Schmied, noch gebogen sitzen wie ein gebügelter Maikäfer noch in die Schüssel greifen, sondern was ihm vorgelegt wird erwarten." Soll es dem Vorleger danken? „Es soll sagen: Gott dank euch, mein Herr!" Tritt es Fremden gegenüber, soll es „Alle grüßen mit Ehrerbiethung, entdeckten Hauptes, gebotenen Händen und ein wenig geneigten Knieen". Vor den Eltern aber und Standespersonen soll es stehen mit blosem Haupte „sich nicht anlehnen noch den Rücken wenden, die Augen soll es niederschlagen und antworten: Ja Herr! Nein Herr! Ja Frau! ...." Diese Kinder sollten auch singen und Vogler hat unter der Aufschrift „Kinderjubel" dieser Erziehung entsprechende Kinderlieder beigefügt; es ist nicht ohne Interesse, diesen Liedern zu lauschen. Z. B.

„Zünd an in mir der Liebe Brunst
Liebreiches Jesulein!
Nimm hin mein Herz, gieb mir das dein
Schönes Herzelein!

—

Laß beider Herz ein Herze sein
O herziges Jesulein,
Herzliebes Kindelein, o Herzen Trösterlein
O herziges Schätzelein! u. s. w." 7)

---

7) S. 520 der Würzburger Ausgabe von 1730.

Denkt man sich nun zu diesem Kinderjubel die artigen, geleckten und geschnürten „güldnen Kinder" mit „ein wenig geneigten Knieen", dann wird es leicht begreiflich, welchen nur zu willigen Ohren auch im katholischen Deutschland der Ruf, in der Erziehung zur Natur zurückzukehren, begegnen mußte. Man würde übrigens irren, wenn man glauben wollte, Vogler's Methode sei nur für das Volk berechnet gewesen; sie kam in ihren Grundzügen auch in der Behandlung des jungen Adels zur Anwendung, wie man sich aus dem ganz im Geiste des Vogler'schen Katechismus gehaltenen „junger Joseph" [8]) des Jesuiten Caesar Calini überzeugen kann.

Das große Vertrauen, das die Jesuiten als Erzieher genossen, ruhte theilweise auf ihrer Wirksamkeit und ihrem Einflusse als Prediger. Grade in diesem Zweige kirchlicher Thätigkeit, der im XVI. Jahrhundert in Franken wie in andern Bisthümern ganz verkommen war, haben sie Bedeutendes geleistet und sich diesem schwierigen Amte mit einer Ausdauer und Selbstverleugnung gewidmet, welcher auch ihre Gegner die Anerkennung nicht versagten. Aber auch hier haben sie sich großentheils der Volksanschauung anbequemt und durch Einflechten von Erzählungen, Gleichnissen, anzüglichen Sittenschilderungen und polemischen Ausfällen in den Vortrag Leben zu bringen und die leicht ermattende Aufmerksamkeit der Zuhörer in Spannung zu halten gestrebt. In Würzburg hatte in dieser Beziehung der Jesuite Winter als Domprediger sich einen Ruf erworben. Wie die Zeitgenossen versichern, war er wegen scharfer Geißelung Würzburger Mißstände und derben Ausfällen gegen den Geist des XVIII. Jahrhunderts stets stark besucht und erst das unter Franz Ludwig allgemeiner werdende Streben nach Bildung vereinsamte ihn. Die gedruckten Predigten Winters sind nichts weniger als ein treues Bild der gehaltenen Vorträge, sondern haben nach Inhalt und Form eine bessernde Hand erfahren. Aber immer noch bieten sie des Charakteristischen genug und erinnern bisweilen an die bessern französischen Redner seines Ordens, häufiger an Abraham a St. Clara, ohne jedoch das Naturwüchsige dieses Volksredners zu erreichen. Er erfaßt die eigentliche Aufgabe des Predigers sehr richtig, läßt sich aber dadurch in seiner Manier nicht stören, da er bei seinem Publicum sehr wenig

---

[8]) Junger Joseph. Der studierenden hochadeligen Jugend des Xaverianischen Seminarii zu Pologna in verschiedenen Anreden von P. Caesare Calini vorgetragen, anjetzo zum Besten nit allein der studierenden Jugend, sondern vornehmlich auch der Eltern, Lehrmeistern und Verkündiger des Wortes Gottes, wie auch besonders der anfangend geistlichen Stands-Persohnen in das Teutsche aus dem Welschen übersetzt von einem Priester gemeldter Soc. Jesu. Augsburg 1735.

voraussetzt. „Der größte Theil einer Gemeinde, sagt er (I, 279) besteht der Zahl nach aus dem niedern, Mittel- und Pöbel-Stand, nach der Fähigkeit aus Unwissenden, nach der Seelenlage aus Sündern." An einem Fastnachtssonntage redet er daher ohne weiteres dieses Publicum mit „meine Fastnachtssünder" an und befleißigt sich durchgängig einer Anschaulichkeit, welche die Wahrheit dem Effecte opfert und nur in der Rohheit der Zeit ihre Entschuldigung findet. So ruft er in der Schilderung des Sünders (Dom. Sept. I. 327): „Wann war ich unschuldig, in welchem Jahre meiner Kindheit oder Jugend? War ich nicht schon im 10. Jahre ein unkeuscher Ismael und spielte was ich nur halb verstand? im 11. Jahre ein Lehrling in der Fleischesschule, im 12. ein Flüchtling der scharfen Zucht, im 13. schon ein kleiner Gottesräuber wegen falscher Beichten in Verschweigung der Bubenstücke meiner Kindheit, im 14. ein Bösewicht in Gedanken, im 15. ein Frechling in Begierde, im 16. ein Weichling in bösen Thaten, im 17. schon ein Sklave der Lustseuche, im 18. ein Gewohnheitssünder, im 19. ein Mitsünder mit andern, im 20. ein Verführer und Rädelsführer, vom 20—30. ein beständiger Sünder und falscher Büßer." „Wie ein frecher Jüngling, so war ich ein ausgeschämter Ehemann. Ich liebte verbotene Fleischeswerke, ich jagte nach fremdem Wildprett . . ." Selbst bei dogmatischen Erörterungen tritt die Correctheit des Ausdrucks zu diesem Zwecke zurück. So hebt er in einer Communionrede die Herablassung Gottes heraus, die uns gestattet „ohne dargelegten Werth alle Himmelsschätze in Einem Gange zu dem Heiligthum einzumarken — uns an den göttlichen Tisch nach Belieben zu setzen, um die Gottheit selbst hineinzuessen! . . ." Denn „der ganze Christus mit seiner Menschheit und Gottheit läßt sich gleich einer Speise in unsern Magen hinab und bleibt in demselben . . ." Man sieht ihm übrigens das gerne nach, wenn man gewahrt, wie entschieden er religiöse Vorurtheile bekämpft, wie die falsche Frömmigkeit, die sich „mit weißen Schwanenfedern einer gleißenden Erbaulichkeit in die Höhe schwingt und zugleich mit denselben das schwarzgeräucherte Sündenfleisch bedeckt . . .", die Andächtelei, die „entweder Aberglaube oder Eigensinn oder Menschentand oder matte Ausduftung eines schwachen Hirnes . . . ist . . .", den Pharisäismus, der sein Maulchristenthum an Stelle des practischen Christenthums treten läßt. Es waren das kühne Griffe, ganz geeignet, der in Würzburg herrschenden Ueberschätzung „des Aeußern der Religion" die Haut vom Leibe zu reißen.

Durch das Institut der Sodalitäten, wodurch der Orden der Schwäche und Eitelkeit des menschlichen Herzens, die auch im Gebiete der Religion ihr apartes Gemach, ihre besondere Andacht haben will, entgegen kam,

war dem Prediger eine noch größere Wirksamkeit gesichert, indem er da seinen Vortrag den Bedürfnissen und Pflichten der einzelnen Berufsklassen anpassen konnte. Von besonderer Wichtigkeit für den Orden war die größere academische Sodalität, welcher nicht nur das Domcapitel, der Adel, die Glieder der geistlichen und weltlichen Dikasterien, die Canonikatstifte, der Curatklerus, sondern auch die Studierenden der Philosophie und Theologie angehörten. Sie gab Gelegenheit, den gesammten Beamtenstand in das Interesse des Ordens zu ziehen. Eine mir vorliegende handschriftliche Aufzeichnung bemerkt in dieser Beziehung, wie es gerade die weltlichen Räthe der Regierung waren, welche in Würzburg der Herbeiführung besserer Zustände in den Weg traten, theils aus Anhänglichkeit an die Jesuiten, theils in Folge der Beschränktheit ihres Urtheils in Allem, was ihren Geschäftskreis nicht unmittelbar berührte. Dieser allseitige Einfluß und in Folge dessen die unbestrittene Autorität des Ordens ließ das Ungenügende ihrer Methode lange nicht gewahren. Dieser Glaube gleichsam an die Unfehlbarkeit des Ordens mußte erst erschüttert werden. Und diese Erschütterung erfolgte in Würzburg gewissermassen durch die Regierung selbst.

Dem unbefangenen Blicke des Fürstbischofs Carl Friedrich von Schönborn, der überhaupt darauf bedacht war, Würzburg aus seinen mittelalterlichen Zuständen herauszureißen, blieb es vorbehalten, hier Bahn zu brechen. Wie unter ihm Kunst und Gewerbe einen hohen Aufschwung nahm und der Geschmack durch Pflege bisher ungekannter Pracht und Genüsse im Hofleben sich verfeinerte — er war es auch, der zuerst den Caffee am Hofe reichen ließ, von wo aus sich derselbe überraschend schnell in die Kreise des Adels und wohlhabenden Bürgerstandes verbreitete — so sollte auch das gelehrte Wesen der fortgeschrittenen Cultur mehr angenähert werden. Seine den gesammten gelehrten Unterricht umfassende Studienordnung [9]) beseitigte in den niedern Classen des Gymnasiums die lateinisch geschriebenen Grammatiken, da „unschwer zu erachten ist wie hart es fallen müsse, aus dem, was man nicht versteht, den Unterricht für dasjenige zu ziehen, was man erst lernen soll", verlangte, daß die griech. Sprache sorgfältiger als bisher betrieben und in der Muttersprache der Student dahin gebracht werden solle, solche mehr „nach ihrer Vortrefflichkeit und überfließenden Reichthum" würdigen zu können, damit sie nicht ferner „mit so viel eingeflickten unnöthigen fremden Worten zu einem Spott des edlen deutschen Volkes zerstümmelt und verdorben" werde und ordnete für das Gym-

---

[9]) Landmandate II., 346 u. f. Gropp IV., 688 & sq.

nasium einen stufenweisen Geschichtsunterricht an, wobei dem Fürstbischofe wohl das 1727 erschienene „Compendium eruditionis“ des Benedictiners Desing vorgeschwebt hat. Es enthielt dieses in den bayerischen Anstalten gebrauchte Compendium, neben einem Abrisse der hl. und profanen Geschichte auch einen solchen über Politik, politische Geographie, Archäologie, Chronologie und sogar einen Umriß des in Deutschland geltenden öffentlichen Rechtes. Den Maßstab der Gegenwart darf man allerdings an dem, was hier geboten wird, nicht anlegen, aber es zeigt, was man eben von dem gebildeten jungen Manne erwartete und wie man damals im katholischen Deutschland diesen Bedürfnissen zu genügen vermeinte. Die Tendenz Carl Friedrichs, den Unterricht nicht blos zu erweitern, sondern ihn auch für das Leben nutzbringender zu machen, tritt besonders in jenen die Universität betreffenden Bestimmungen hervor. Die Einführung der Realien in den Kreis der Vorlesungen, namentlich der Geschichte, Mathematik, die deutsch gelesen werden sollte, damit auch jene, welche sich der Bau- und Bildhauerkunst widmen wollten, davon Nutzen ziehen könnten, zeigt ein Verständniß der Zeitbedürfnisse, das man bisher bei den Lehrern der Universität vergebens gesucht. Selbst die Theologen erhielten die Weisung, mit Beseitigung unnützer Streitfragen den Blick auf das Nothwendige zu richten, insbesondere sollten Alle, die sich der Seelsorge widmen, das Studium der Moraltheologie sich angelegen sein lassen, in der Polemik aber „Schändung und Schmähung, welche der göttlichen Lehre und dem wahren Christenthume ohnehin widerstreben“, unterbleiben.

In der Jurisprudenz wurden die Collegien über Natur- und Völker-Recht eingeführt, und durch die glückliche Berufung Ickstadts Geist und Leben in die bisherige verknöcherte Behandlung der Rechtswissenschaft gebracht. Den Studierenden der Medicin wurde durch Anordnung regelmäßig abzuhaltender anatomischer Demonstrationen, Anlage eines botanischen Gartens und verwandte Maßregeln eine Bahn zum Bessern eröffnet.

Diese Bestimmungen genügten jedoch nicht; an der Universität war durch das bequeme sich halten im Herkömmlichen nicht blos eine wissenschaftliche Stockung eingetreten, sondern eine förmliche Vernachlässigung der Berufspflicht. Es erhellt dies aus der Rüge, daß die Vorlesungen „gar zeitlich aufgehört und langsam angefangen“, so daß oft in 5 Monaten nicht gelesen wurde und Friedrich Carl daher die Zeit der Ferien genau bestimmte und für jedes ohne gesetzlichen Grund versäumte Colleg bei Medicinern und Juristen eine Strafe von 2 Thaler ansetzte, noch mehr aber aus der beschämenden Verfügung, daß bei Promotionen in der Philosophie lieber philosophische und ethische Dissertationen statt der

„augsburger Bilder" ausgegeben und bei theologischen Defensionen statt der kurzen Theses ein oder das andere Thema vollkommen ausgearbeitet „zur Beförderung und tieferer Einsicht sothaner heilsamer und schätzbarster Wissenschaft" der gelehrten Welt vorgelegt werden solle. Das Alles weist auf eine sehr flaue wissenschaftliche Strebsamkeit hin, die Friedrich Carl durch Verbesserung der Gehalte und Ehrenbezeugungen zu heben hoffte. Diese Hoffnung ging jedoch nicht in Erfüllung. Die Philosophen ließen nicht von den logisch-metaphysischen Untersuchungen über die verschiedenen Arten des Möglichen und mußten wiederholt ermahnt werden, in den Vorlesungen über Physik von den üblichen inhaltsleeren Abstractionen, an denen sie ihre besten Kräfte verschwendeten, ohne ein tieferes Verständniß der Naturerscheinungen damit zu gewinnen, abzulassen. Es war noch ein anderes, was gerade bei den physikalischen Wissenschaften dem Fortschritte der Erkenntniß im Wege stand, nemlich die krankhafte Vorliebe für außergewöhnliche, wunderbare Vorgänge und Erscheinungen, die den Sinn für das Gesetzmäßige, innerhalb gegebener Bedingungen allein Mögliche nicht aufkommen ließ.

Man darf nur in eine der damaligen philosophischen Habilitations-Schriften blicken. Am 14. Mai 1700 vertheidigte unter dem Vorsitze des Professor Zink, aus der Gesellschaft Jesu, ein gewisser Demeradt Sätze aus dem Gesammtgebiete der aristotel. Philosophie [10]).

Für die Sätze aus der Physik werden Belege beigefügt und darunter eine Reihe mährchen- und sagenhafter Mittheilungen, wie sie das Alterthum theilweise schon kannte; ohne das leiseste Bedenken über den eigentlichen Gehalt dieser Gebilde. So der „böse Blick" (S. 85), die Wirkung verschiedener Steine auf den menschlichen Organismus (S. 87), wornach der Jaspis die Lebensgeister weckt, der Amethyst die Dünste aus dem Kopfe zieht und die Trunkenheit verscheucht, der im Magen des Haushahns sich bildende lapis alectorius denjenigen, der ihn im Munde trägt, muthig und tapfer macht u. s. w. Als ein Beispiel ewiger Dauer werden (S. 97) Lampen gerühmt, die Jahrhunderte lang brennen in einem verschlossenen Gefäße, da der Rauch, weil er sich nicht verflüchtigen kann, dicht wird und dann wieder zur Nahrung der Flamme dient.

---

[10]) Positiones ex universa Philosophia Aristotelis tum contemplativa tum politica, quas in alma ac celeberrima Herbipolensium universitate pro suprema Doctoratus philosophici laurea praeside R. P. Ignatio Zink, Soc. Jes. AA. L.L. Philos. Magistro ejusdemque in praedicta Universitate Professore publice et primo loco defendendas suscipit Fr. Nicol. Demeradt, AA. L. L. et Phil. Baccal. Metaph. et Ethic. auditor. — Die 14. May Anno 1700. Herbipoli typis Mich. Kleyer, Univ. typ.

Zu der Thesis über Entstehung und Untergang der Dinge wird (S. 122) ganz ernsthaft der Bericht des Jesuiten Schott wiederholt, daß in Schottland, auf den Hebriden und in einigen andern Gegenden Indiens an den Bäumen Enten und verschiedene Arten von Vögeln wachsen, die wie Blätter hervorbrechen, dann sich runden und endlich mit dem Schnabel gleich dem Stiele an den Aesten hängen bis sie ganz ausgebildet abfallen und davonfliegen. Von Interesse für die Gegenwart ist die als Beispiel für die Categorie der Relation gebrauchte Angabe des Neapolitaners J. B. Porta, ein Mittel zu kennen, wodurch von einander räumlich entfernte Freunde in augenblicklichen Verkehr treten könnten. Jeder von ihnen hat blos eine Art Schiffscompaß aufzustellen, mit einer magnetisirten Nadel, um welche herum die Buchstaben des Alphabets gezeichnet sind. Man richtet dann nur die Spitze der Nadel nach jenem Buchstaben, der dem Worte entsprechend ist, das man dem Freunde mittheilen will und sogleich erhält auch die entfernte Nadel dieselbe Richtung (S. 187). Man sieht, es schwebt da die Idee der Telegraphie vor, nur daß der Leitungsdraht fehlt. Aber dann wäre die Sache begreiflich gewesen und unser Würzburger Philosoph hätte sie kaum erwähnungswerth gefunden, da ihn sogar die Autorität des Jesuiten Kircher, der den Vorgang als unmöglich, wenigstens auf natürlichem Wege erklärt hatte, in seinem Glauben daran nicht wankend machen konnte, wiewohl sonst der Autorität gebührend Rechnung getragen ist; so wird z. B. bei Erwähnung der drei Himmel (S. 108), des empyreischen, Sternen- und Planeten-Himmels, in welch letzterem, als flüssigen Wesens, die Planeten wie Fische schwimmen, die Frage aufgeworfen: ob die Himmel vergänglich oder unvergänglich sind? Die Sache, heißt es, sei noch nicht entschieden, da für das erstere die Vernunft, für das letztere die Autorität spreche. Eben auch auf Autorität hin spricht er die Ueberzeugung aus (S. 138), daß im künftigen Leben alle Auserwählten eine Größe von 6 Fuß haben werden, nicht mehr nicht weniger, denn diese Größe habe nach Bericht der Geschichtschreiber und Väter auch Christus gehabt.

Noch weniger als die Philosophen wollten die Theologen an dem Hergekommenen ändern; sie dictirten nach wie vor ihre Tractate, zumal sie 1749 unter Anselm Franz von Ingelheim zu erlangen wußten, daß die syllogistische Methode für die Theologie nicht blos als ersprießlich, sondern als nothwendig erklärt wurde.

Auch die Mediciner vernachläßigten bei ihrem geringen Gehalt als Lehrer ihre Vorlesungen über die mehr einträgliche Praxis. Als 1760 der als Verfasser des „philosophischen Arztes" berühmte Weickard nebst

acht andern seine medicinischen Studien beginnen wollte, mußten die jungen Leute wiederholt bei dem Rectorate Schritte thun, um die Professoren zum Lesen zu bewegen, und auch dann traten oft vierteljahrelange Pausen ein[11]). Der Grund dieses litterarischen Stillstandes ist weniger in äußern Umständen, wie lässiger Handhabung der gegebenen Verordnungen, geringem Gehalt der Lehrer u. d. gl. zu suchen, als in der ausschließend logisch formalen wie dogmatisch polemischen Richtung, welche das gesammte Unterrichtswesen beherrschte, und den Geist in einem abgeschlossenen Vorstellungskreise festhielt, so wie in der Strenge der bestehenden Censur, die in ihrem Eifer, alles nicht Orthodoxe ferne zu halten, dem wissenschaftlichen Verkehre wie der Selbstthätigkeit enge Schranken zog. Während im protestantischen Deutschland in Folge der freieren Bewegung die Wissenschaft in allen Gebieten ein reges Leben entfaltete, schien den Jesuiten der Abschluß gegen diese neue geistige Strömung vollkommen gerechtfertiget, wenn nur damit die Gefahr der confessionellen Ansteckung beseitigt blieb; zumal sie, bis zur Mitte des XVIII. Jahrhunderts im beinahe ausschließlichen Besitze der Unterrichtsanstalten und litterarischen Wirksamkeit, immer noch ein lebendiges Bewußtsein ihrer Ueberlegenheit über die protestantische Theologie des XVI. und XVII. Jahrhunderts in sich trugen und darum gar nicht begreifen wollten, was denn die Litteratur des Protestantismus voraus haben sollte.

Die Augsburger Jesuiten nahmen es selbst nach der Aufhebung ihres Ordens dem Benedictiner Wiest sehr übel, daß er in dem Vorworte seiner theologischen Institutionen geäußert, von Leß Vieles gelernt zu haben, und machen sich anheischig, nachzuweisen, daß er „Alles dieses, wenn es gut ist, aus unsern alten oder neuen Lehrern eben so gut, ja gewiß noch reiner und stärker aus den wahren Quellen des hl. Geistes hätte schöpfen können“[12]). Etwas später gestehen sie zwar zu, daß die Protestanten ihnen vor 30 Jahren in der deutschen Sprache voran gewesen, aber „in allen übrigen Fächern der Litteratur waren wir ihnen immerhin nicht nur gleich, sondern weit, sehr weit überlegen und was sie Gutes in ihren Schriften aufweisen mögen, ist beinahe ganz aus alten und neuen katholischen Autoren geborget . . . .“[13]). Den Beweis dafür haben sie nicht angetreten, er

---

[11]) Denkwürdigkeiten aus der Lebensgeschichte des k. russ. Etatsrathes M. A. Weickard. Frankfurt 1802. S. 94.

[12]) Kritik über gewisse Kritiker, Recensenten und Büchermacher. Augsburg 1788. S. 279.

[13]) Ebds. 1789. S. 243.

dürfte aber auch besonders im exegetischen und geschichtlichen Gebiete den deutschen Jesuiten sehr schwer gefallen sein. Aber das blickt durch diese und ähnliche Aeußerungen hindurch, daß sie zu ihrem Versuch, das katholische Deutschland gegen die protestantische Litteratur abzuschließen, nicht blos durch das Interesse für Reinerhaltung der katholischen Lehre, sondern eben so durch das eigene Interesse, ihr bisheriges Ansehen im Gebiete der Wissenschaft ungeschmälert zu erhalten, bestimmt wurden. Gerade diese Rücksicht aber mußte zu Reibungen führen, deren Folgen nicht berechnet waren. In Würzburg zwar blieben die Verhältnisse im Ganzen friedlich. Mit den Medicinern standen sie auf gutem Fuße, da diese sich theils im Interesse ihrer Praxis äußerlich anbequemten, theils in Wirklichkeit bei einem oft massenhaften gelehrten Kram noch ganz von den Vorurtheilen der Zeit beherrscht waren. Dagegen wurde das Auskommen mit den Juristen schwieriger, da bei der um sich greifenden inneren Säcularisation der geistlichen Staaten das kirchliche Element seine ausschließende Geltung verlor, und mit der steigenden Bedeutung des Staatslebens auch die Stellung der Juristen eine andere wurde. Das Bedürfniß einer gründlichern und allseitigern Bildung nöthigte die bisherigen Schranken zu durchbrechen, und das Tüchtige und Brauchbare an wissenschaftlichen Hilfsmitteln daher zu nehmen, wo man es fand. Darin nun sahen die Jesuiten Gefahr für die Orthodoxie der studierenden Jugend und wirkten dagegen mit den üblichen Verdächtigungen, je nachdem es ihnen in den einzelnen Provinzen die Verhältnisse erlaubten. In Würzburg, wie gesagt, fügten sie sich dem fürstlichen Willen, aber an der Universität Ingolstadt traten sie mit Entschiedenheit auf, wie es die mir handschriftlich vorliegende „Apologie der juristischen Facultät gegen die Anklage der theologischen Facultät, als wolle sie das Lutherthum in Ingolstadt einführen" [14]), beweist.

Ickstadt, der von Würzburg aus in bayrischen Dienst berufen wurde, zunächst als Lehrer des Kurprinzen Max Joseph, erhielt später die Professur des Natur-, Völker- und Staats-Rechts wie der ökonomischen Wissenschaft an der Universität Ingolstadt, die er bis 1776 mit Ruhm bekleidete. Wenige Jahre nach dem Antritte seines Lehramtes wurde er nebst einem Collegen von dem Stadtpfarrer und Professor Eckher zu Ingolstadt in öffentlicher Predigt als Förderer des Lutherthums ausgeschrieen (4. Juni 1752) und der Pöbel gegen ihn gehetzt. Damit begnügten sich jedoch die Jesuiten nicht, sondern reichten noch eine Beschwerdeschrift bei dem Kurfürsten ein. Dieser forderte Ickstadt zur

[14]) Das Aktenstück — Abschrift — befindet sich im Besitze Rulands.

Verantwortung auf, der nun Anlaß nahm, sich über die wissenschaftlichen Zustände, wie sie unter den Jesuiten im katholischen Deutschland sich gebildet, frei auszusprechen. Zunächst äußert er sein Befremden, daß die theologische Facultät in Ingolstadt einen Lehrzwang einführen wolle, der an keiner einzigen katholischen Universität in Deutschland anzutreffen sei; denn in Trier, Maynz, Würzburg und Bamberg würden Compendien von protestantischen Juristen unbedenklich benützt, ja der Fürstbischof von Würzburg Carl Friedrich habe für die weltlichen Professores juris eine solche Benützung sogar angeordnet; (die gedruckte Studienordnung bei Gropp weiß davon nichts). Er habe seit einigen Jahren das Naturrecht Wolfs als Vorlesebuch gebraucht, weil der Stoff in einer Weise behandelt sei, der angehenden Juristen das Studium sehr erleichtere und zu einer soliden Rechtswissenschaft den Weg bahne; dasselbe gelte bezüglich der Schriften Mascovs, Diltmeiers, Stricks, Heineccius, Enghaus; was sich da z. B. bezüglich der kirchlichen Gerichtsbarkeit, der Ehe u. s. w. Abweichendes finde, lasse sich leicht nach katholischen Principien substituiren, ganz abgesehen davon, daß ein Publicist beider Confessionen Principien kennen müsse, um den Protestanten bei dem Reichsgericht, auf Reichs- und Kreistagen gewachsen zu sein, und daß man bei diesen Juristen, namentlich Heineccius, „neben der freien und angenehmen Schreibart durchaus eine gesunde Philosophie, treffliche Einsichten in die natürlichen Rechte, pragmatische Erkenntniß der Geschichte, sonderlich von dem deutschen Kreis- und Staatswesen" treffe. Das Alles aber finde man bei katholischen Juristen nicht, die meistens zu weitläufig und mit so viel „unnützer Grillenfängerei" gefüllt seien, daß ein Student in 1—2 Jahren nicht damit fertig werde, wenn er nicht Anderes Wichtige liegen lassen wolle, um den Kopf mit unnützem, für die Praxis unbrauchbarem Stoff zu füllen, der nur in spem futurae oblivionis erlernt werde, „und da diese Leute weder auf Historien noch auf das Natur- und Völkerrecht in ihrer Jugend sich verlegt, sondern blos mit einer armseligen wortsprecherischen Philosophie zum Studio juris getreten, so trifft man die bedauernswürdigen Wirkungen solcher Art zu studiren auf allen Seiten an, der magern und pedantischen Schreibart nicht zu gedenken, die einem Kenner ächter Wissenschaft nicht anders als eckelhaft vorkommen kann und wollte ich mich meines Orts lieber zu niederträchtiger Sklavenarbeit als an solch elende Compendien — verwiesen sehen." Was vor Jahrhunderten, bei den damals „noch dunklen Zeiten" gut gewesen, müsse gerade nicht in einem aufgeklärten Zeitalter beibehalten werden und wenn die theologische Facultät, die sicher noch mehr als die juridische einer Verbesserung bedürftig sei, bei ihrem „alten Schlendrian" zu beharren gedenke,

so folge nicht, daß die juridische Facultät sie nachahmen und „statt schmackhafter Früchte nur mit Eicheln" sich nähren solle. Der Kurfürst sei zu gerecht und erleuchtet, um den Juristen „ein solch unerträgliches Joch und theologischen Kappzaum aufladen" zu lassen.

Die Rechtfertigung gegen die Anklage, als habe er den Candidaten protestantische Schriften, wie Pertsch's canonisches Recht, Reinhard's Einleitung in die weltliche Geschichte der Staaten und Köhler's Reichshistorie, in die Hände gegeben, gibt ihm Anlaß, sich über den Charakter der geschichtlichen Vorlesungen an katholischen Universitäten, insbesondere zu Würzburg auszusprechen. Hier nämlich hatte 1721 der Fürstbischof Johann Philipp von Schönborn einen Lehrstuhl der Geschichte — zunächst für Theologen und Juristen — errichtet, welchen bis gegen Ende des XVIII. Jahrhunderts die Professoren Seyfried, Daude und Grebner, sämmtlich aus der Gesellschaft Jesu, inne hatten. Ihre Vorträge umfaßten Kirchen- und Profan-Geschichtliches zugleich; viel später erst wurde ein eigener Lehrstuhl für Kirchengeschichte errichtet. Die folgenden Worte Ickstadts könnten sich nur auf die beiden erstgenannten beziehen, wenn sie anders nicht blos von dem Professor der Geschichte zu Ingolstadt gelten sollen. „Es war zwar, sagt Ickstadt, ein Professor historiae (zu Würzburg) aufgestellt, allein seine Collegia waren so leer und unbrauchbar als des hiesigen Professors seine und will von den Juristen kein einziger ein ganzes Jahr mit Nachschreibung der Geschichte eines oder höchstens zweier Kaiser zubringen, da zumalen solche Dictate öfters in Lästerung der geheiligten kaiserlichen Majestät und Schmähungen gegen die weltliche Obrigkeit nebst einem langen Register von Wunderwerk und geistlichen Traditionen bestehen, welcherlei Historien sich für Publicisten blutschlecht schicken und hab ich aus der Erfahrung erlernt, daß derlei Leute, wenn sie an Höfe und hohe Reichs- und andere Dikasterien kommen, Andern, so auf eine pragmatische Art studirt haben, nur zum Hohn und Gelächter dienen." In der That seien Leute, die sich „vermöge obhabender sonderlicher Pflichten" berechtiget glauben, die Geschichte so, „wie sie in ihren Kram tauge, in ihrem eigenen Gehirn auszuspinnen, alle auctoritates coaevas wie das Blaue vom Himmel wegzuleugnen und gottselige Kaiser und Regenten als Ketzer und Tyrannen vorzuschreiben", für den Unterricht der Geschichte eben so wenig geeignet, als ein im französischen Sold stehender Publicist für den Vortrag der deutschen Reichsgeschichte. „Wo kein Mittel getroffen würde, wo ich Alles, was Gregorius VII. wider Henricum IV., was Paschalis wider Henricum V. und so viel andere Päpste wider den Fridericum, Ludovicum Bavarum vorgenommen, für lauter evangelische Wahrheit halten muß, wo wann

ich nicht all die(se) Kaiser für abominable Abentheuerer und Ketzer halte, ich fürchten muß, selbst in das lange Ketzerregister eingeschrieben zu werden, da sieht es um die historische Wahrheit und das jus publicum erbärmlich aus und ist in diesem Falle weit besser, man docire entweder gar keines oder gebe es diesen Leuten so wie die Historie vollends preis." Wenn es so gefährlich sei, einen akatholischen Juristen oder Historiker zu lesen, warum denn gerade die höheren Stände ihre Söhne „haufenweise" nach Leyden, Leipzig, Halle, Göttingen und anderen akatholischen Universitäten senden, ohne die Gefahr der Verführung (zum Abfall vom Glauben) zu befürchten? Allerdings zeigten diese jungen Männer nach ihrer Zurückkunft weniger „Einfalt und Superstition", an Frömmigkeit aber und christlichem Wandel stünden sie den Ingolstadter Theologen nicht nach und „an Ehrlichkeit, christlicher Tugend und Eintracht übertreffen sie Viele derselben bei weitem", ja in Staatssachen und schweren Landesangelegenheiten seien sie fast die einzigen, deren ein Fürst sich mit Erfolg bedienen könne. Besser sei es freilich, wenn die katholische Jugend diese Bildung, die sie im Auslande sucht, in der Heimath erhalten könnte; aber für diesen Fall müsse man auf tüchtige Lehrer denken und „diesen eine unschuldige Freiheit verstattet werden, ihr Lehramt **nach Ehre und Gewissen zu verwalten**". Es scheine aber die theologische Facultät darauf auszugehen, die churfürstlichen Lande, die im Auslande „in Ansehung des status litterarum ohnehin nicht in allzuguten Ruf stehen" zu einer „wahrhaften Barbarei" und die Universität zu einer „Wüstenei und Sammelplatz von Allem was nur pedantisch genannt werden mag" zu machen.

Welchen Erfolg diese Eingabe hatte, vermag ich nicht anzugeben; daß aber die Jesuiten zu Ingolstadt auch nach der Auflösung ihres Ordens den alten Druck fortübten, zeigen die widerlichen Auftritte, welche sie dort unter Carl Theodor hervorriefen. In Würzburg kam es nicht zu solchen Vorgängen; sie trafen vielmehr gegen Mitte des XVIII. Jahrhunderts auf einen Gegensatz, den sie nicht mehr zu bewältigen vermochten. Dieser Gegensatz hatte seinen Sitz zunächst in dem bischöflichen Clericalseminare. Die Leitung dieses Hauses, durch Fürstbischof Julius als eines der ersten Seminare in Deutschland gegründet, war gleichfalls nach ihrer Berufung in ihre Hände gelegt worden; erst Johann Philipp von Schönborn nahm ihnen dieselbe und übergab die Anstalt den Bartholomiten, weil, wie die Verfügung andeutet, das seelsorgerliche Element zu wenig von den Jesuiten bedacht und manchem Jünglinge der Aufenthalt im Seminare verleidet worden sei. Aber auch mit den Bartholomiten machte man unangenehme Erfahrungen. Peter Philipp von Dernbach hob daher 1676

ihr Institut auf und berief geeignete Männer aus seinem eigenen Clerus zu Vorständen des Seminars. 1727 übertrug der Fürstbischof Chr. Franz von Hutten die Stelle eines Regens im Seminare an den als Canonisten zu hohem Ruhme gelangten Joh. Caspar Barthel. Dieser, damals kaum 30 Jahre alt, hatte nach gründlicher Vorbildung während seiner italienischen Reise an Prosper Lambertini einen ausgezeichneten Lehrer gehabt, aber auch de Marca, van Espen und Böhmer eingehend studirt und durch seinen Umgang mit Ickstadt und Fürstbischof Friedrich Carl einen Standpunkt gewonnen, der in der kirchlichen Verfassungsfrage von jenem der Jesuiten abwich. Sein lebhafter Vortrag, wie die abweichende Behandlungsweise und das entschiedene Absprechen, das er seinen Gegnern angedeihen ließ, mochten die Zuhörer veranlassen, mancher Aeußerung eine größere Tragweite zu geben, als beabsichtigt war. Im December 1751 fand er sich veranlaßt, in einem Schreiben an seinen alten Lehrer Papst Benedict XIV. über die in seinen Vorlesungen befolgten Grundsätze sich auszusprechen. Das Schreiben ist ein Muster kirchenpolitischer Gewandtheit[15]). Aber daß der gegen ihn erregte Verdacht, den Römischen Ansprüchen abgeneigt zu sein, nicht ungegründet war, zeigt die ausdrückliche Berufung des Weihbischofs von Hontheim auf Barthels Schriften[16]). Dieser, wiewohl sonst umsichtig und zurückhaltend, spreche doch, meint Hontheim, eben so frei über römische Anmaßungen und Gebrechen der Curie, ohne daß er bisher deßhalb censirt oder sein Ruf angegriffen worden sei. Er (Hontheim) habe nur die Folgerungen aus denselben Principien gezogen, die auch Barthel annehme. Aber eben diesen Folgerungen wünschte Barthel in dem erwähnten Schreiben an Benedict XIV. vorzubeugen. Genug, er warf einen Gährungsstoff in den fränkischen Clerus, der durch seinen Landsmann Damian Gottfried Günther (er stand von 1754—76 als Subregens und Regens dem Seminare vor) reichliche Nahrung erhielt, indem er dem jungen Clerus, um ihn dem Einflusse und der Methode der Jesuiten ganz zu entfremden, das Studium der deutschen Litteratur empfahl und förderte, bis endlich durch Michael Ignaz Schmidt und seine Freunde der innere Bruch mit dem Orden vollendet wurde. Es war bei dieser Lage der Dinge umsonst, daß die Jesuiten zu Würzburg sich gerade in der letzten Zeit vor

---

15) Mitgetheilt von Dr. Ruland im Chilianeum B. I. S. 495 u. f. Würzburg 1862.

16) Justini Febronii de statu Ecclesiae. Edit. altera. Buillioni 1765. p. 778 & sq.

ihrer Auflösung zu Verbesserungen in allen Zweigen des gelehrten Unterrichts verstanden.

Die Theologen hatten, ungeachtet sich bereits in Deutschland gewichtige Stimmen, wie Gerbert zu St. Blasien, gegen die fernere scholastische Behandlung der Theologie ausgesprochen, ihre dogmatisch polemischen Vorlesungen in einer dem Gebrauche mehr entsprechenden Form in acht Tractaten neu heraus gegeben, denen Neubauer noch eine Art Apologetik und Polemik beifügte [17]. Nicht alle diese Arbeiten haben gleichen Werth; am sorgfältigsten sind die von Kilber gehalten, doch ist bei allen das Streben nach Klarheit und Präcision in Formulirung der kirchlichen Lehrsätze sichtbar und auch das Dogmenhistorische berücksichtiget, wenn gleich mitunter in sehr einseitiger Fassung; dagegen ist die Beweisführung bei einem vernachlässigten Quellenstudium, namentlich wo es sich um Entwicklung des biblischen Lehrbegriffes handelt, vielfach schwach, denn nirgends ist es darauf abgesehen, den eigentlichen Sinn des Schriftwortes genau zu ermitteln, sondern nur für das bereits fertige Dogma Belegstellen zu gewinnen, die im Grunde durch die Tradition schon bereit liegen. Formell thut der Mangel an organischer Gliederung des Ganzen dem wissenschaftlichen Charakter Eintrag, denn indem der Zusammenhang des einzelnen Dogma mit dem gesammten Lehrsysteme unberücksichtigt bleibt, ist es unmöglich gemacht, seine Bedeutung allseitig zu würdigen. Die Schrift von Neubauer wäre den Bedürfnissen der Zeit entgegen gekommen, wenn er auch nur das, was damals schon die christliche Theologie gegen den englischen Deismus und französischen Materialismus geltend gemacht, hätte benützen wollen; aber er machte sich seine Aufgabe sehr leicht; die bedeutendsten Einwendungen sind gar nicht erwähnt, den angeführten meistens die Schärfe genommen und trotzdem geräth die Widerlegung oft so wenig, daß man kaum auf dem gläubigen Standpunkte damit sich abfinden läßt, so wenn er z. B. dem Atheismus und Materialismus die Annahme einer Entstehung der Welt aus dem zufälligen Zusammentritt von Atomen damit bestreitet, daß sich von dieser Voraussetzung aus weder Weissagungen, noch Wunder und Exorcismus begreifen ließen, als wenn der Materialismus überhaupt noch Wunder und Weissagungen gelten ließe! Auch in den auf Befehl Adam Friedrichs, unter dem zuerst in Würzburg eine Art exegetischer Vorlesungen stattfand, unternommenen Arbeiten zur Anbahnung eines größeren

---

17) Religio vera vindicata contra omnis generis incredulos. — Wirzeburgi 1771.

Schriftverständnisses, konnten sie die Erwartungen nicht befriedigen, nicht blos aus Mangel an gründlicher Kenntniß der semitischen und griechischen Sprache, sondern weil ihnen eine selbständige Haltung durch ihre Stellung im Orden erschwert war. Daher die ungünstige Beurtheilung, welche ihre und ihrer Schüler Arbeiten in den damaligen katholischen Zeitschriften fanden [18]).

In der Philosophie hatte Nic. Burkhäuser, ein mathematischer Kopf, durch Aufbesserung des alten Systems mit Wolfischen und sonstigen Elementen die Klagen gegen die bisherige Methode zu heben gesucht; seine Lehrbücher über Logik und Metaphysik (Würzburg 1771—73) würden auch zwanzig Jahre früher eine günstige Aufnahme gefunden haben, jetzt sah man darin nur einen ungenügenden Formalismus. Die ontologischen Speculationen oder, wie sich Barthel in seinem Schreiben an Benedict XIV. ausdrückte, die „spanischen Metaphysicationen" waren endlich der Zeit zuwider geworden. Was man sonst den philosophischen Schriften der Jesuiten vorwarf, das Ignoriren der philosophischen Litteratur seit der Reformationszeit, fällt wenigstens Burkhäuser nicht zur Last; von Descartes bis Hume fehlt kaum ein Name von Bedeutung, der nicht eine mehr oder weniger treffende polemische Erwähnung gefunden hätte.

Auch an dem Gymnasium hatten sie sich endlich dazu bequemt, für Herstellung besserer Lehrbücher, unter andern einer Chrestomathie [19]), die, was den Inhalt betraf, eine sehr zweckmäßige Auswahl bot, Sorge zu tragen. Allein hier lag das Uebel zu tief, um mit einzelnen Verbesserungen gehoben werden zu können. Es ist nicht mehr zu bestreitende Thatsache, daß ihre Zöglinge, ungeachtet eines 6—8 Jahre beinahe ausschließend aufzehrenden Unterrichts im Latein, doch großentheils von dieser Sprache nur eine sehr dürftige Kenntniß hatten. In Würzburg waren für die philosophischen Curse, weil die Vorträge in lateinischer Sprache gehalten wurden und ein Theil der Zuhörer aus Mangel an Sprachkenntniß dem Vortrag zu folgen außer Stand war, eigene Repetitionen nothwendig geworden, wie wir aus der Selbstbiographie eines Zeitgenossen des ehemaligen Staatsrathes Wagner ersehen [20]). Ja in manchen auswärtigen Häusern des Ordens fanden sich in Folge des man-

---

18) Z. B. in Klüpfels nov. bibliotheca Friburgensis Tom. III. p. 165. 169. u. Litteratur des kathol. Deutschlands. Bd. IV. St. 1. S. 24.

19) Muster der latein. Sprache aus den alten Schriftstellern derselben; sammt einer kurzen Geschichte dieser Sprache und ihrer Schriftsteller. I. B. Würzburg 1772.

20) Handschrift des histor. Vereins von Unterfranken.

gelhaften Unterrichts selbst unter den Jesuiten nur Wenige, die fließend Latein zu sprechen wußten[21]). Es hing dies mit ihrer ganzen Verfahrungsweise, ihrem steten Wechsel des Lehrerpersonals, indem sie die Schulen nur als Uebungsplätze für ihre Novizen betrachteten, d. h. im Interesse des Ordens ausbeuteten, mit ihrer Vernachläßigung der Realien, ihrer alle Selbstthätigkeit des jugendlichen Geistes hemmenden mechanischen Abrichtung enge zusammen. Namentlich war es damals in Würzburg Regens Günther, der, wie die Hauschronik der Jesuiten erzählt[22]), ihre Unterrichts- und Erziehungsmethode derart verdächtigte, daß nicht blos die adeligen Eleven, sondern auch mehrere Bürgerssöhne aus ihren Schulen — die in einer Weise überfüllt waren, daß sich oft 160 in einer Classe fanden, — wegblieben. Adam Friedrich ordnete eine Visitation ihrer Schulen durch Günther und Schmidt an, und nur durch Vermittlung des Weihbischofs Gebsattel erlangten die darüber bestürzten Jesuiten, daß auch einige ihrer Patres beigezogen werden dürften.

Die inzwischen erfolgte Aufhebung ihres Ordens entrückte sie dieser auf die Dauer unhaltbaren Stellung. Nicht sowohl den Intriguen der bourbonischen Minister oder der Thätigkeit eines Geheimbundes und der Anklage des zweideutigen Charakters ihrer moralischen Grund-

---

21) Diese gewiß auffallende Thatsache ist uns durch ein Mitglied der Gesellschaft Jesu selbst mitgetheilt, nemlich in dem handschriftlich in der Münchener Staatsbibliothek (Cod. Moll. 105) befindlichen Diarium itineris Indici des nach America bestimmten Jesuiten Michael Streicher. Er mußte einige Zeit zu Sevilla verweilen und berichtet nun über seine dortigen Ordensgenossen folgendes: „Praeter Patrem Rectorem vix ullus patrum nobiscum locutus est, non utique quod charitas ipsis deesset, sed quod latine loqui non admodum luberet. Cum P. Rectore solus P. Minister qui scilicet eloquentiam seu rhetoricam docet quique olim ad majorem usque Syntaxin inclusive pervenisse videri poterat, nobiscum balbutire ausus est.“ Und später: „Qui denique societatem cogitant, tantum discere student, ut libros etiam intelligant et forte unum alterumve latinum verbum proferre possint; potius ex silice fontem quam ex monacho latinum verbum extorqueas. Quod saepius expertus sum, atque ideo, quod multi missam non intelligant, simile veri, quod breviarium non percipiant, certum videtur; ut linguam aliquam externam (neuere Sprachen) addiscant, vix ulli venit in mentem; praeter theologiam et philosophiam pure speculativam aliam artem vel scientiam nec sciunt nec existimant. Cumque aliquando in colloquio sermo in Plautum incidisset, unus ex nostris theologis tertii anni, quisnam iste theologus esset, interrogavit! Mihi aliquando interroganti, cur Matthesi se nullus impendat, responsum fuit: haec res Hispanis nimis levis videtur et puerilis!“ Auch „Spanisches“!

22) In Oberthürs „Mich. Ign. Schmidt, des Geschichtschreibers der Deutschen, Lebensgeschichte. Hannover 1802. S. 81 u. f.

sätze sind sie erlegen, als dem Geiste der Zeit, der, auf allen Culturgebieten nach Lösung der hemmenden Fesseln und Erweiterung des Gebietes der Erkenntniß ringend, überall ihre Hände gegen sich fand, auf der Kanzel wie im Beichtstuhle, im Hörsaale wie im Cabinete des Fürsten, in der Litteratur wie innerhalb der Schranken des Familienlebens; alles sah sich von ihnen verdächtigt, was nicht ihr Zeichen trug. Daher die Erscheinung, daß gerade die bedeutendsten ihrer Schüler gegen sie auftraten, wie in Würzburg Mich. Ignaz Schmidt, Oberthür, Onymus, Berg. Letzterer sprach in seinen Vorträgen über Kirchengeschichte nur das Urtheil des gebildeteren Theils des Publicums aus, wenn er von der Erziehung des Ordens sagte, daß Alles der Gleichförmigkeit wegen maschinenmäßig eingerichtet werde; „die Erziehung wird mechanisch, das Gedächtniß erhält das Uebergewicht vor der Vernunft; Pedanterei im Geschmack, Legalität in den Sitten, Aberglaube in der Religion; das Ganze ist Abrichtung, Furcht die Triebfeder; Leute, die sich zu Allem brauchen lassen, entstehen wohl so, aber keine Genies, diese giebt die Erziehung ohnehin nicht, auch die Mittelmäßigen müssen brauchbar werden; gerade das Genie wird wo möglich verknickt. Die Religion gibt freilich solchen moralischen Kinderwärtern Geduld, aber auch oft Stolz und Ungeduld. . ." Selbst als der Sturm der Revolution über die geistlichen Staaten verheerend dahingefahren und man unter dem Drucke der Gegenwart nur zu geneigt war, die alten Zustände mit milderem Blicke zu betrachten, blieb die Stimmung eines großen Theiles des fränkischen Clerus gegen die Jesuiten sich gleich. Von 1811—1824 bekleidete der spätere Dompropst M. Th. Leinicker an der Universität Würzburg die Professur der Kirchengeschichte und des Kirchenrechts; die scharfe Beurtheilung, die er nach einem noch vorhandenen kirchengeschichtlichen Collegienhefte[23]) ganz im Geiste seines Lehrers Berg der Wirksamkeit der Jesuiten vor seinen Zuhörern zu Theil werden läßt, war sicher nicht geeignet, Sympathie für den Orden zu wecken. „Man kann, sagt Leinicker, mit Sicherheit annehmen, daß die Jesuiten schon allein deswegen dem Staate und der Kirche schädlich werden mußten, weil sie den ganzen Staat und die ganze Kirche sich zu ihrem Wirkungskreise machten, in Alles unmittelbar oder mittelbar eingriffen und die natürlichen Rechte der wichtigsten Corporationen im Staate beeinträchtigten. — Die Vervollkommnung des Ganzen wurde der Herrschsucht, die Alles umfassen will und nicht Alles umfassen kann, ohne Bedenken aufgeopfert. Jede Triebkraft der Vervollkommnung, die sich außer dem Gebiete einer solchen Societät regt, wird

[23]) Im Besitze Dr. Rulands.

gewaltsam unterdrückt, weil nichts Credit haben soll und nichts Credit haben darf, als was aus der Societät kommt." „Der Geist des Despotismus ist überall Eifersucht und Argwohn, er will nicht ganz tödten, denn was wäre die Macht über Todte? noch weniger aber ganz lebendig machen, sondern ein elendes Schmachten zwischen Leben und Tod, dieses ist ungefähr der Zustand, den er zu erhalten wünscht. Die Welt soll in einer ewigen Dämmerung erhalten werden." — „Auch ihr litterarisches Wirken steht in keinem Verhältniß zu dem Reichthum an Talenten, die sie ihrem Orden einverleibten . . ." „Ihre Erziehung sei „sklavisch" gewesen, daher hätten die bei ihnen Erzogenen etwas „Verstelltes, Falschfreundliches, Falschdemüthiges, das mit der Reizbarkeit und den Explosionen des wildesten Ehrgeizes einen sonderbaren Contrast machte."

Bei der Aufhebung des Ordens verfuhr man in Würzburg mit großer Schonung; der Hof besetzte zwar in der theologischen Facultät die Hälfte der Lehrstühle mit Jesuiten, die andere mit Weltpriestern, hatte aber schon vorher an eine Reorganisirung des gesammten Unterrichtes gedacht, wie denn nach der Aussage Oberthürs [24]) Adam Friedrich sich geäußert hatte, auch ohne Aufhebung des Ordens hätte er dessen Monopol im Lehramte nicht fortbestehen lassen. M. J. Schmidt erhielt 1773 den Auftrag, einen Plan für die lateinischen Schulen auszuarbeiten, er entwarf aber einen vollständigen Studienplan [25]). Schmidt war am 29. Januar 1736 zu Arnstein geboren; seine Bildung erhielt er bei den Jesuiten; diese hätten ihn seiner hervorragenden Talente wegen gerne für sich gewonnen, er zog es aber vor, in das bischöfliche Clericalseminar zu treten, wo er seine theologischen Studien unter den Jesuiten Munier, Kilber, Voit, Wiedenhofer und Daube vollendete. Nachdem er kurze Zeit als Hilfspriester zu Haßfurt gewirkt, trat er als Erzieher in das Haus des Herrn von Rottenhan zu Bamberg. Hier erweiterte sich sein Gesichtskreis ungemein; nicht blos erhielt er Gelegenheit, mit der französischen und englischen Litteratur vertraut zu werden, sondern durch persönlichen Verkehr mit bedeutenden Männern wurde ihm vielseitige Anregung und Bildung zu Theil. Besonders interessirte sich der Graf von Sickingen, ein Neffe des Fürstbischofs Adam Friedrich, viel für Schmidt und seine Studien und er war es auch, der ihm später zur

---

24) Selbstbiographie in D. N.

25) Gedruckt zu Würzburg 1774 bei Gaebhard. Vgl. Oberthür, Lebensgeschichte S. 101. Ein reicher Auszug bei Boenicke, Geschichte der Universität Würzburg II, 226 u. f.

Präfectur im adeligen Seminar, zur Bibliothekarsstelle und Professur der Reichsgeschichte an der Universität Würzburg verhalf. Um ihn nicht durch ein Canonicat und die damit verbundene Verpflichtung zum Chorbesuch in seinen Studien zu geniren, gab ihm Adam Friedrich das Beneficium der Rathscapelle und ernannte ihn zum geistlichen Rathe mit Sitz und Stimme in der geistlichen Regierung. Bereits 1769 hatte Schmidt seine „methodus catechizandi“ erscheinen lassen (Würzburg und Bamberg bei Goebhard) und 1772 seine „Geschichte des Selbstgefühls“ (Frankfurt und Leipzig bei Stahel), in welcher er die Resultate seines Studiums der englischen Moralphilosophen und der herrschenden empirischen Psychologie darlegt. Ungeachtet die Arbeit nichts wesentlich Neues bot, war sie doch ein Bruch mit der in den Schulen der Jesuiten vertretenen Anschauung und reizte die theologische Jugend zur Lecture der Engländer und Franzosen. Gleichzeitig suchte er durch Verbindung mit dem Benedictiner Placidus Sprenger in Banz eine Zeitschrift für das katholische Deutschland zu gründen, durch welche die Katholiken bei den Protestanten „in einige Achtung gesetzt“, den oft „unbescheidenen Kritiken“ der letzteren begegnet und zugleich den Jesuiten entgegen gearbeitet werden sollte. Denn diesen Leuten könne man es doch nie recht machen, „man mag sie heben, wenden oder legen wie man wolle. Lobt man sie, so ist des Lobes immer zu wenig. . . . Sie waren bisher gewohnt, allein zu reden oder vielmehr Machtsprüche zu ertheilen, und die ganze übrige Welt schwieg. Und das ist es eben, was sie haben wollen. . . .“ Dieses Monopol, dieser dictatorische Ton müsse gehoben werden, „sonst sind wir für immer verloren“. Noch im Jahre 1772 erschien das erste Stück dieser Zeitschrift mit dem Titel: „Die fränkischen Zuschauer bei gegenwärtig bessern Aussichten für die Wissenschaften und das Schulwesen im Vaterlande. Eine periodische Schrift zur Beförderung der guten Anfänge. Frankfurt und Leipzig, gedruckt und verlegt von L. J. Stahel, Buchhändler in Würzburg.“ Den Winken Schmidt's gemäß erklärte Sprenger, daß man jetzt, wo auch die Großen die Verbesserung der Schulanstalten unter ihre „Fürstensorgen“ zählten, auch was thun müsse, um nicht immer hinter den Protestanten zurückzubleiben. „Die Vorurtheile, mit dem ehrwürdigen Ansehen des Alterthums überschneiet, schmelzen nach und nach wie Eis an der Frühlingssonne. Die Freiheit zu denken, so weit sie weder der Religion noch dem Staate zuwider läuft, schaut durch die Lücken der alten Tyrannei hervor und wenn man nicht glauben will, was Gott nicht zu glauben befohlen hat, ist man bei Vielen kein Ketzer mehr.“ So unschuldig diese Freiheit auch war, hielt es doch der Graf von Sickingen für zweckmäßig, persönlich dem Fürstbischofe über

die Zeitschrift und ihre Herausgeber Aufschluß zu geben. Dieser hatte nichts gegen die Fortsetzung, nur sollte weder Würzburg als Druckort, noch die Verfasser der einzelnen Aufsätze mit Namen genannt werden. Aus dieser Rücksicht erschienen die folgenden Stücke mit dem Verlagsorte Erlangen.

Die zur Anzeige gebrachten Schulschriften der Jesuiten sind im Ganzen gemäßigt beurtheilt, nur die äußerst schwache Leistung des Jesuiten Ringmüller[25b]) hat eine sehr scharfe Kritik erfahren. Dennoch meinten die Jesuiten die Sache nicht schweigend hinnehmen zu dürfen und rügten in der „Schaubühne“[26]) an den fränkischen Zuschauern ihre geringe Kenntniß der deutschen Sprache und den Mangel an den Eigenschaften eines „rechten“ Kritikers. Von dem „aristophanischen Geiste“ aber, den Oberthür in dem Schriftchen gefunden haben will, läßt sich keine Spur entdecken, vielmehr gibt sich in der Frage der Jesuiten, ob man auf solche Weise der eidlichen Verpflichtung nachkomme, dem Ruhme der Universität nicht entgegen zu sein, das Wehen eines ganz andern Geistes kund. Damit indessen der Hof durch diese Polemik nicht einen den fränkischen Zuschauern nachtheiligen Eindruck gewinne, sollte einer Weisung Schmidt's an Sprenger zufolge (30. April 1773) das eben auf fürstbischöflichen Befehl eingeführte Lesebuch für die Volksschulen[27]) günstig recensirt werden. Sprenger überließ diese Arbeit einem Manne, der, ein Liebling des Fürsten und diesem mit ganzer Seele ergeben, nicht erst nach Worten suchen durfte, um seinem dankbaren Gefühle den Ausdruck inniger Verehrung zu geben. Es war der junge, vor Kurzem von seiner römischen Reise zurückgekehrte Professor Oberthür. Noch nie vielleicht sind an ein Schulbuch, und an ein sehr mangelhaftes dazu, solche Wirkungen geknüpft worden. „Heil dir, ruft Oberthür, wahrhaftiger Landesvater, unsterblicher Adam Friedrich, für den würdigen höchsten Befehl, dasselbe in allen Schulen Frankens einzuführen! Deine prächtigen Gebäude und niedlichen Gärten werden zwar ewige, doch nur

---

[25b]) Allgemeine Religions- und Staatsgeschichte. Erst. Bandes I. Thl. Würzburg 1772.

[26]) Schaubühne, auf welcher die fränk. Zuschauer in ihrer Blöse vorgestellt werden. Frankfurt und Leipzig 1773.

[27]) Erleichterte, kurze und doch vollständige Anweisung zum Lesen, sammt einem regelmäßigen Lesebuche, oder christl. Sittenlehre zur Leseübung für die Schulkinder des Hochstifts Würzburg und Herzogthums Franken. Auf höchsten Befehl Adam Friedrichs, ihres hochwürdigsten Bischofs und gnädigsten Landesfürsten, verfertigt und eingeführt 1772. Gedruckt bei David Christian Blank. (130 S. 8.)

stumme Redner deines guten Geschmacks und deiner Liebe für die schönen Künste sein! Aber die Früchte dieses Buches versprechen deinem Ruhme so viele Zeugen und dankbare Redner, als Frankenlands Nachwelt besser erzogene Einwohner zählen wird. Ich sehe mein ganzes Vaterland in einen reizenden Garten verwandelt, ich sehe den Bürger aufgeklärt, den Handwerksmann bescheiden, den Bauer und Winzer gesittet; Alle fühlen ihre Glückseligkeit, indem sie Alle aus Ueberzeugung an ihrer Pflicht arbeiten. Die Ehen sind glücklich, die Familien fröhlich, die Tugend wird für Ehre, das Laster allenthalben für Schande gehalten. Die liebliche Harmonie zwischen dem geistlichen und weltlichen Stande, zwischen Vorgesetzten und Untergebenen, zwischen Nachbarn und Nachbarn übertrifft alle Accorde einer bezaubernden Musik. . . ." Und woher auf einmal dieses goldene Zeitalter? Durch Adam Friedrich, denn „durch ihn lernen unsere Kinder die Kunst zu lesen und glücklich zu sein zu gleicher Zeit!" Den Lesern, die mit den damaligen Zuständen, namentlich der ländlichen Bevölkerung bekannt, es unbegreiflich finden, wie das Kind durch Buchstabiren einer trockenen Sittenlehre mitten unter dem Drucke des Elends und der Rohheit lernen könne glücklich zu sein, räth er, das Buch an einem freundlichen Morgen zu lesen, wie er es gethan, dann würden sie gewiß seiner Meinung sein, oder „sie müßten, was ich nicht vermuthe, weniger empfindsam sein als ich." Dieser Versuch, durch Eröffnung des Blickes in eine ideale Zukunft die Gewogenheit des Fürsten dem Unternehmen zu erhalten, ist jedenfalls gewandter als die maßlosen Lobeserhebungen, welche in ähnlichem Interesse die Jesuiten Grebner und Neubauer in ihren Dedicationen an die Person Adam Friedrichs spendeten. Aber bei allem dem gingen die „fränkischen Zuschauer" aus Mangel an Unterstützung mit dem 4ten Stücke ein[28]). Sie hatten in Würzburg ihre Aufgabe gelöst, den Bann zu brechen, der in der Litteratur Alles traf, was nicht die Signatur der Gesellschaft Jesu trug.

In dem Studienplane Schmidts sind verschiedene Elemente geeinigt, wie er denn überhaupt den äußeren Bruch mit dem Hergekommenen gerne vermied; doch ist neben der Rücksicht auf das Bestehende das pädagogische sehr stark betont und der Unterricht überhaupt mehr für das Leben berechnet. Für das theologische Studium sind 4 Jahre angesetzt, das Hauptgewicht auf das Verständniß der hl. Schrift gelegt; zur Förderung desselben soll an allen „Lectionstagen", also viermal die Woche,

---

[28]) Eine Art Fortsetzung erschien in der „Litteratur des kath. Deutschlands". I. B. Coburg 1776.

Unterricht in der hebräischen und griechischen Sprache ertheilt werden. Wenn es dann heißt, daß „die beste Auslegung der hl. Schrift in den verschiedenen Aussprüchen der Kirchenversammlungen und Schriften der hl. Väter enthalten" sei, so war damit allerdings die Besorgniß gehoben, als wolle man die seit dem XVIII. Jahrhunderte bei den Protestanten in Aufnahme gekommene grammatisch-historische Interpretation in die katholische Theologie verpflanzen, aber dann war auch nicht abzusehen, warum der Theologe noch hebräischen und griechischen Sprachunterricht erhalten sollte, zumal sich an der ganzen Universität Niemand fand, der eine so gründliche Kenntniß der einen oder der andern Sprache besessen hätte, um sie mit Erfolg lehren zu können. Die theologischen Habilitationsschriften, so weit sie exegetischen Gehaltes sind, bezeugen das mehrfach. In der Dogmatik sollte das Augenmerk auf das Wesentliche gerichtet, alle „unnützen Schulfragen beseitiget" und wo es unvermeidlich, sie mehr „historisch als theilnehmend" berührt, überhaupt aber die christliche Wahrheit derart vorgetragen werden, daß sie auf das Herz wirke, und ihre Kraft sich zuerst an den Sitten des künftigen Predigers bewähre. Eben dahin solle auch der Lehrer der theologischen Moral streben, nemlich, daß die Sitten seiner Zuhörer „mit dem Ideale übereinstimmen, nach welchem sie einst die Sitten ganzer Gemeinden zu bilden" haben. Wohl jeder wahre Lehrer der Theologie hat dieses Ziel im Auge, aber die Erreichung liegt außer seiner Macht. Hier aber ist das Practische mit dem Theoretischen in einer Weise vermengt, daß ein wissenschaftlicher Fortschritt darin nicht zu finden ist. Was bezüglich der Anleitung zur geistlichen Beredtsamkeit gesagt wird, ist vortrefflich und dürfte heute noch den Candidaten der Theologie ans Herz gelegt werden.

In der Philosophie sollte der Lehrer der Logik und Metaphysik nach dem Beispiele von „Locke" die Zuhörer auf Entstehung und Entwicklung ihrer Begriffe hinweisen, in der Metaphysik nicht zu lange bei einer „trockenen Ontologie" verweilen, sondern alles Gewicht auf die Psychologie legen, als Grundlage der Selbsterkenntniß, der Theorie des Geschmacks und der moralischen Wissenschaften. Schmidt empfiehlt daher (7. October 1773) dem nach Würzburg als Professor der Philosophie berufenen Benedictiner Columban Röser zu Banz (geb. 1737 zu Stockheim) das Studium des Locke, Hume u. A., denn in den Engländern liege doch immer „mehr philosophischer Geist als in den Deutschen." Röser hatte jedoch nur eine kurze Wirksamkeit († 12. December 1780). Seine im Geiste Schmidts verfaßten Schriften, besonders seine „institutiones de Deo et homine" lassen viel Vertrautheit nicht blos mit den

Alten, sondern auch mit der philosophischen und historisch-geographischen Litteratur seiner Zeit gewahren. Die Grundzüge einer Culturgeschichte der Menschheit, die in der erwähnten Schrift versucht ist, waren als Gegenstand der Vorlesung zu Würzburg neu. Das Streben, im Interesse der Ausgleichung zwischen Glaube und Wissenschaft sich sonst gegenüberstehende Elemente mit einander zu verbinden, hat indessen die wissenschaftliche Einheit seines Standpunktes vielfach getrübt. Ein gleichfalls für Würzburg neuer Lehrgegenstand war die Geschichte der Philosophie. Die Zöglinge sollten durch sie nicht blos die stufenweise Entwicklung der menschlichen Begriffe bezüglich der wichtigsten Wahrheiten, sondern auch „Weisheit und Thorheit zugleich der sich selbst überlassenen Vernunft" anschaulich gemacht erhalten. Die Professur dafür erhielt der Präfect im adeligen Seminar, Nicolaus Steinacher, der bereits dadurch Aufsehen erregt hatte, daß er zuerst an die Zöglinge des Seminars Vorträge über die Feder'sche Philosophie in deutscher Sprache hielt. 1774 ließ er ein „Lehrbuch der philosophischen Geschichte, Würzburg bei Stahel" erscheinen. An eine selbstständige auf Quellenstudien ruhende Arbeit darf man nicht denken. „Neues bieten, sagte er in einer spätern Schrift[29], wozu auch, da ja das Alte noch nicht gehörig gewürdigt ist?" Die Bearbeitungen von Brucker, Cudworth, Deslands u. A. liefern ihm des Materials mehr als genug; es entspricht dies auch der Anschauung seiner Philosophie, die leichter Eklecticismus ist; jene sind ihm die wahren Freunde der Weltweisheit „die keinem Lehrgebäude und keinem Anführer gänzlich zugethan." Er macht daher nur auf das Verdienst Anspruch, Bahn gebrochen zu haben und eröffnet dem jungen Adel „ein noch unbekanntes Bilderkabinet", worin er die „menschliche Weisheit und Thorheit l e i b h a f t i g erblicken kann, ein Schauspiel, welches erlustiget, aber nicht ohne den Verstand zu unterrichten und das Herz zu rühren." Rührend ist nun allerdings die Beurtheilung, wie sie z. B. Aristoteles von einem Manne erhielt, der von den Schriften dieses Denkers höchstens eine oder die andere aus Uebersetzungen kannte. Nicht genug, daß die „närrischen Eintheilungen" des Organons, die „schalen Lehren von den Praedicamenten" u. A. gerügt werden, sondern seine gesammte theoretische Philosophie erhält das Zeugniß, daß „vielleicht ein Theil schlechter als der andere war", seine Logik voll „leerer Nomenclatur, aber doch auch in etlichen Stücken richtig, auch nützlich", die Physik „theils schlecht, theils weitläufig", doch hie und dort ein Muster der neuern; seine Psychologie durchaus dunkel und seine Metaphysik „von den feinen

---

[29]) Elementa philosophiae practicae universalis, Wirceburgi 1777.

und unverständlichsten Speculationen fürchterlich"; nicht besser ergeht es der Ethik. Dasselbe Geschick mit Aristoteles theilt die Scholastik. Ihre Lehrart ist eine „Art von Bezauberung" die das ganze Europa angesteckt, die „kindischesten und dabei gefährlichsten Muthmaßungen in Schwang" gebracht und zum Atheismus und Skepticismus geführt hat. Ihr Hauptfehler aber war, „weil Kritik, die Seele der Gelehrsamkeit abging." Einen besondern Vorzug der griechischen Philosophie glaubt er herausheben zu müssen, daß sie nemlich „gemeinnütziger" gewesen, da auch das weibliche Geschlecht an den philosophischen Vorträgen habe Theil nehmen können. „Wir sehen auch nicht, warum es z. B. einem Frauenzimmer unanständig sein soll, sich mit so gründlichen Stücken aus der Gelehrsamkeit zu unterhalten, (nämlich) denken und reden zu lernen"; gründliche Bücher seien immer besser in ihren Händen als schlüpfrige Romane; „deßhalb vermissen sie weder ihren Spinnrocken, weder entziehen sie sich ihren häuslichen Geschäften. Wir wollen nur das Schickliche und die Erlaubniß, nicht eine Schuldigkeit, vertheidigen." Es verdient dieser Gedanke Steinachers, dem weiblichen Geschlechte eine den Anforderungen der Zeit gemäße geistige Anregung und Nahrung zu bieten, es nicht einseitig durch Süßigkeit der Andacht und Spiele der Phantasie noch erregbarer und weicher in seinen Gefühlen zu machen, sondern durch Bildung der Reflexion und Schärfung der Urtheilskraft mehr Halt und Klarheit in den weiblichen Charakter zu bringen, alle Anerkennung und fand in Würzburg keinen unfruchtbaren Boden. Steinacher kam später als Hofmeister in das Haus des Herrn von Greifenklau. Der Sitz der Familie, welche dem Lande zwei Fürstbischöfe gegeben, Johann Philipp, 1699, und Carl Philipp, 1749, war damals der s. g. „rothe Bau" der Sammelpunkt alles dessen, was im Adel, Gelehrten- und Künstlerstande als gebildet galt. Frau von Greifenklau, persönlich durch eine sehr vielseitige Bildung ausgezeichnet, war auch die erste, welche in Würzburg das Vorurtheil hob, als könne nur eine Französin deutsche Fräulein gut erziehen. Steinacher werden wir noch in einer andern Stellung unter Franz Ludwig begegnen.

Das Gymnasium sollte nach Schmidts Plan theils den Unterricht der Sprachen, der lateinischen, griechischen, französischen, deutschen, theils die Erlernung „nützlicher Sachen", als Religion, Geschichte, Geographie, schöne Wissenschaften, Naturgeschichte, Arithmetik und Geometrie besorgen. Bezüglich der deutschen Sprache ist die auffallende Warnung beigefügt, die Schüler darin nicht zu weit zu führen, ehe sie mit den Schönheiten der lateinischen Sprache hinlänglich vertraut geworden, da sonst Vernachlässigung der letzteren zu befürchten sei; andererseits soll darauf hinge-

wiesen werden, daß der Werth der alten Autoren nicht in der Schriftsprache, sondern in der tiefen Kenntniß des menschlichen Herzens und seiner geheimsten Triebfedern ruhe. Diese dem realistischen Standpunkte Schmidt's entsprechende Aeußerung zeigt, daß er über die Bedeutung, welche das Studium der alten Sprachen für die Bildung des Geistes und Charakters des Jünglings hat, ganz im Unklaren war. Zur Pflege des religiösen Sinnes war täglicher Religionsunterricht, Besuch der heil. Messe, alle 14 Tage für die unteren, alle 4 Wochen für die oberen Klassen Beicht und Communion vorgeschrieben; an Sonn- und Feiertagen sollte neben der gemeinsamen Predigt noch für jede Klasse Nachmittags eine halbstündige Exhortation von dem Klassenlehrer gehalten werden. Der ganze Plan kam indessen nicht zur Ausführung, da insbesondere die ältern Lehrer es als eine Art Pietät betrachteten, an dem Herkömmlichen festzuhalten. Auch war es ja nicht sowohl eine Reform der gelehrten Schulen, welche Adam Friedrich wünschte, als Gründung und Herstellung einer guten Volksschule, denn auf diesem Gebiete war der Boden noch ungerottet. Ihm gebührt unter den Fürstbischöfen Würzburgs das Verdienst, im Schul- und Erziehungswesen Bahn gebrochen zu haben. Wohl wissend, wie wenig bei der Untauglichkeit der auf dem Lande als Lehrer wirkenden Individuen an einen Erfolg zu denken sei, so lange man nicht für die Volksschule eigens gebildete Lehrer habe, errichtete er 1771 ein Schulseminar, wozu ihm die ursprünglich für einen frommen Zweck von dem Kanzler Reibelt bestimmte Summe von 30,000 fl. äußern Anlaß bot. Die Einrichtung des Instituts bestritt der Fürstbischof aus seiner Privatkasse, um den Fond zu schonen und fügte später noch testamentarisch eine bedeutende Summe dem Fond bei. 1774 erschien die von dem Schuldirector Götz entworfene Ordnung für die Stadt- und Landschulen [30]). Sie war auf den Grundsatz gebaut: „Das Wohl und Beste eines Landes beruht fast einzig und allein auf guten oder bessern Schulanstalten". Die Schulzeit war auf 6 und wenn die Endprüfung schlecht ausfiel auf 8 Jahre, die täglichen Unterrichtsstunden auf beinahe 6 angesetzt. Gegenstände des Unterrichts waren christliche Glaubens- und Sittenlehre, biblische Geschichte, Lese- und Schreibekunst, Rechnen, Grundsätze der Haushaltungskunst, die Grundzüge der Geographie, die allgemeine Weltgeschichte im Grundrisse und Musik; wo es die Lehrer vermögen, können sie auch Unterricht in der lateinischen Sprache geben bis „zum Eingang in Unsere academischen Schulen". Ein lichtvoller Zug

---

30) Publicat. 5. Jan. 1775. L. M. III, 71 u. f.

dieser Schulordnung ist die Beschränkung des „Stocks" als bisher ausschließlichen Bildungsmittels. Die gänzliche Ausschließung dieses Hilfsmittels, wie sie ein Menschenalter später Pfarrer Möller im Interesse des wahren Wohles der Menschheit vorschlug[31]), wäre unmöglich gewesen, da das Princip, worauf dieser Vorschlag beruhte, noch keine Anerkennung gefunden hatte. Dieses Princip war: Förderung der Selbstthätigkeit, des eigenen Nachdenkens in den Kindern, sobald und soweit es Alter und Verhältnisse derselben gestatten. Indem sie früher und mehr als bisher ihre eigenen Kräfte gebrauchen lernen, werden sie nicht nur mehr Liebe zur Arbeit, als eigener Angelegenheit, sondern auch den belebenden Genuß des Selbstthuns und Selbstfindens gewinnen. Dieses setzt aber voraus, daß der Lehrer im Besitze des Vertrauens der Kinder bleibt, was nur gelingt, wenn die ganze Behandlung des Kindes von dem Geiste „liebevollen, Mitleid athmenden Ernstes und gesetzten Gleichmuthes" getragen ist, so daß auch jeder Schein von Härte und Unwillen gegen das fehlende Kind in Reden, Gebehrden und Handlungen vermieden wird. Eine solche Haltung des Lehrers erfordert nun einen Grad von Geduld und Selbstverläugnung, der nicht sofort auch dem guten Willen zur Verfügung steht, sondern nur eine Frucht jahrelanger Arbeit an sich selbst ist. Darin liegt es, daß diese hohe Aufgabe immer wohl von Einzelnen, nie aber in Folge einer allgemeinen Verordnung zur Lösung kommen wird. In Würzburg wurde, um die getroffene Einrichtung ins Leben zu führen, eine eigene Schulkommission ernannt. Eines der bedeutendsten Mitglieder derselben war geistlicher Rath Emmert, Pfarrer zu St. Peter, der von seinen Amtsgeschäften Erholung in den Schriften der Alten zu suchen pflegte und von dem Tode auch wirklich in der Lecture des Thucydides überrascht wurde. Die Commission hatte bedeutende Schwierigkeiten zu beseitigen, denn an der Spitze aller Gegner der Verbesserung des Unterrichts stand der Domscholaster Graf von Ostein und Adam Friedrich besaß nicht Kraft genug, um in die Widerwärtigkeiten eines solchen Conflictes sich einzulassen. Dabei blieben die Haupthindernisse eines dauerhaften Fortganges ungehoben.

Zunächst die schlechte Beschaffenheit der Schulhäuser, die den Schulbesuch oft lebensgefährlich machte, dann die äußerst dürftige Besoldung der Lehrer, welche auch die besseren verleitete, mit Vernachlässigung des Unterrichtes in der Schule, sich durch Privatstunden im Schreiben und

---

[31]) Feldzug gegen Stock und Ruthe oder Vorschläge zu einer bessern Erziehung der Jugend beiderlei Geschlechts. Von Joh. Melchior Möller, Pfarrer zu Stotternheim. Erfurt 1802. Auch u. t. „Macrothymie oder Versuche zur Ausbildung der Menschheit."

Rechnen bei den Wohlhabenderen die mangelhafte Einnahme zu verbessern, endlich die Geringschätzung, welcher die Lehrer in den Gemeinden ausgesetzt waren. Hier war wenig zu ändern, so lang das Volk selbst nicht den Werth eines gründlichen Unterrichtes für das Leben zu schätzen verstand. Eben aus dieser Rücksicht wollte auch Adam Friedrich den Gemeinden die Besetzung von Schulstellen nicht überlassen (Decret vom 25. September 1771), da diese „nicht so viel auf Wohlfahrt ihrer Kinder, als auf andere Nebenabsichten bedacht" seien. Einzelne Gemeinden machten zwar eine rühmliche Ausnahme, aber in der Mehrzahl blieb in diesem Punkte Unwissenheit und Rohheit der Gesinnung herrschend.

Das Streben nach „Bildung und Geschmack" hatte unter Adam Friedrich nur die höheren Schichten der Bevölkerung und auch da überwiegend den Clerus ergriffen. Die Erwartungen, die 1776 ein „warmer Patriot" aussprach[32]), sagen im Grunde nicht mehr. Man sehe schon, meint er, an verschiedenen Orten die Früchte der Schulverbesserungen. „Der angesehene und gemeine Pöbel widersetzt sich zwar, doch werden wir auch über diese Schwierigkeiten siegen. Alles lebt und webt in denkenden Köpfen. Es glimmt ein Feuer unter uns, das hier und dort zurückgetrieben, doch früher oder später ausbrechen wird. — Man trifft häufiger belesene Geistliche, aufgeklärte Weltleute, Frauenzimmer mit Philosophen in der Hand an. Die Lectüre wird allgemeiner, das Denken gewöhnlicher, die Religion des gemeinen Mannes geläuterter." Sogar auf der Kanzel unterscheide man schon den neuen bessern Geschmack von dem alten, wie den Wein, „aber in umgekehrtem Verhältniß." Gerade dieser verbesserte Geschmack gab, wie uns ein 1780 von dem geistlichen Rath Sündermahler an Franz Ludwig gerichtetes Gutachten[33]) sehen läßt, den Freunden des Alten den meisten Anstoß. Die reinere, oder wie man damals in Würzburg sich ausdrückte, die „sächsische Sprache" der jungen Geistlichen, welche sie sich durch Lecture protestantischer Muster eigen gemacht, wurde als Hinneigung zum Protestantismus angesehen; es kam vor, daß Sterbende von dem Kaplane das Sacrament zu empfangen sich weigerten, weil sie ihn wegen seiner Aussprache für lutherisch gesinnt hielten. Der Clerus, „meistentheils Oberländer oder s. g. Rhöner", bisher in seiner Theologie und Praxis uniform („moris et labii unius"), gerieth in Spaltung, indem die jüngeren der neueren Richtung mit Enthusiasmus sich hingaben, während die

[32]) Litteratur des kath. Deutschlands B. I. S. 112.

[33]) Handschrift der Univ.-Bibliothek.

älteren anfingen, ihr Festhalten am Herkommen und ihre Abneigung gegen alles Neue, auch Bessere, als Bewährung katholischer Gesinnung zu betrachten; da gleichzeitig die beiden Männer, denen die Vorlesungen über Dogmatik anvertraut waren, in ihrer Richtung und Methode sich wie alte und neue Zeit entgegen standen, löste sich die bisher geschlossene Kette des theologischen Unterrichts. Wie in allen Gebieten des Lebens machte sich nun auch in der Theologie der Geist des XVIII. Jahrhunderts mit Sitz und Stimme geltend, und es kam nun Alles darauf an, welcher Richtung sich nach dem am 18. Februar 1779 erfolgten Tode Adam Friedrichs die neue Regierung anschließen werde.

II.

Franz Berg; sein Bildungsgang und seine erste Wirksamkeit.

Franz Berg wurde den 31. Januar 1753 zu Frickenhausen, einem ehemals dem Würzburger Domkapitel gehörigen Dorfe, geboren. Seine Eltern waren Häckersleute, deren Wohlstand aber durch Mißwachs heruntergekommen war. Ueber den Charakter der Eltern so wenig als über seine Familienverhältnisse überhaupt findet sich im Nachlasse Bergs etwas aufgezeichnet; nur von der Mutter ist einmal bemerkt, daß sie den Knaben bei einer Erkrankung „in Wachs zur Mutter Gottes nach Dettelbach getragen", um dessen Gesundheit zu erflehen. Einer der Brüder seines Vaters, Matthäus Berg, zu Heidingsfeld ansässig, nahm den Knaben zwei Jahre lang in sein Haus, damit er da die Anfangsgründe der lateinischen Sprache erlerne. In dankbarer Erinnerung setzte Berg später die Kinder dieses Mannes zu seinen Haupterben ein. Denn, sagt er in seinem letzten Willen, „mehr gilt mir, und ich dächte jedem Vernünftigen, die Verwandtschaft des Gemüths als die des Blutes, am meisten aber der Verein beider." Von Heidingsfeld kam er 1765 an das Gymnasium nach Würzburg zu den Jesuiten, die, wie aus einem in den Akten des Universitäts-Rectorates noch vorhandenen Zeugnisse des damaligen Rectors des Jesuiten-Collegs, Franz Günter, (vom 10. September 1768) ersichtlich, an dem frommen Sinn und der reichen Begabung Bergs großes Wohlgefallen hatten und ihn zur Unterstützung empfahlen.

Unter ihrer Leitung machte er seine philosophischen Studien und nachdem er 1772, im 19ten Jahre seines Alters in das Clerical-Seminar aufgenommen war, auch seine theologischen. Eine Reihe noch handschriftlich vorhandener und ausgearbeiteter Theses, wie sie für die im Seminare üblichen Disputationen erfordert wurden, zeigt, daß er in die „Tractaten-Theologie" seiner Lehrer sich in hohem Grade hineingearbeitet hatte, sowie andererseits die sorgfältig geschriebenen Dictate aus Grebners kirchengeschichtlichen Vorlesungen den Beweis liefern, wie außerordentlich dürftig das war, was man damals den Theologen als Kirchengeschichte bot. Allein die durch belletristische und philosophische Lecture gesteigerte Erregtheit seines ganzen Wesens, persönlich widrige Erfahrungen und die Entdeckung, daß er in seiner Bildung von den Jesuiten sehr vernachläßigt worden, führten ihn früher als andere aus dem Kreise, in welchem die scholastische Philosophie und Theologie ihre Jünger festhielt. Er erlebte, um seine eigenen Worte zu gebrauchen [1]), im Seminare „im 22. Jahre eine Revolution in seinem Innern, die für sein ganzes Leben entscheidend wurde". Welcher Art konnte nun diese Revolution in der gegen den Geist der Zeit sonst sehr abgeschlossenen geistlichen Pflanzstätte sein?

Die Ordnung des geistlichen Seminars war eben so auf Pflege des innern Lebens durch Meditation, Lecture ascetischer Schriften und Theilnahme am Gottesdienste wie auf Förderung der theologischen Wissenschaft und Vorbildung für seelsorgerliches Wirken durch wenn auch noch so dürftige practische Uebungen angelegt. Die Tagesordnung ließ mehr als genug Zeit für Erholung übrig und gab damit dem wißbegierigeren Theile der Zöglinge Gelegenheit, neben den Vorlesungen durch Studien ihr Wissen zu ergänzen und zu erweitern, besonders wenn, was häufig der Fall, der Aufenthalt im Seminare sich über die zu Beendigung des theologischen Studiums bestimmte Zeit hinauszog. Sehr viel kam hier auf die Persönlichkeit der Vorstände des Hauses an. Damals hatte Günther die Stelle des Regens, der, wie erwähnt, durch Empfehlung des Studiums der französischen Theologen — man wies die Candidaten an Ludwig Habert — und der deutschen Litteratur zunächst den Einfluß der Jesuiten brechen wollte, aber noch ganz anderes damit herbeiführte. Durch die Lecture deutscher Schriften, wozu die zahllosen

---

1) Anti-Argus, Augsburg b. Gerstle 1803. Heft II, p. 1, wo Berg anonym in Form einer Apologie eine Skizze seines Lebens und litterarischen Wirkens bis 1803 gibt. Die Darstellung ist zwar nicht unwahr, aber nichts weniger als durchgängig treu; sein eigner Nachlaß zeugt gegen ihn.

Uebersetzungen aus dem Französischen und Englischen kamen, verlor sich der Geschmack an Erbauungsschriften wie an ascetischen Uebungen. „Der Geistliche, erklärten die Seminaristen, wie das erwähnte Gutachten Sündermahlers klagt, dürfe nicht einsam, sondern polit sein und Umgang mit weltlichen Leuten pflegen. Die Lesung der Asceten sei hiezu impracticable. Es komme alles auf eine gute Vernunft an." Zwar warnte das damals zur geistlichen Lecture und Lebensführung vorgeschriebene „Irriguum virtutum" des Maynzer geistl. Rathes und Regens Andreas Birnbeck — ein mit vieler Mäßigung und Klarheit geschriebenes Compendium der Ascese — vor zu großer Ausdehnung der profanen Lecture, da sie das geistliche Leben erschlaffe; dort Belehrung hieße Gold im Miste suchen; nur um den durch ernste Studien erschlafften Geist sich erholen zu lassen, könne sie erlaubt werden, sonst sei sie ein Zeichen eitler Wißbegierde, die vor allem ertödtet werden müsse [2]). Allein die Jugend folgte lieber der Empfehlung des Vorstandes, der sich rühmte, täglich 20 Seiten im Wieland zu lesen, als der Warnung des Asceten, da auch noch der Einfluß zweier anderer damals hervorragender Persönlichkeiten in die Wagschale fiel, die als Träger der neuern Richtung galten. Es waren die Professoren Schmidt und Oberthür. Ersterer hatte einen Kreis von Freunden um sich gebildet, in welchem wöchentlich, wie bedeutendere litterar. Erscheinungen, so auch die eingreifendsten Tagesfragen besprochen wurden; bisweilen wurden auch Studierende zugelassen, unausgesetzt aber durch Verbreitung geeigneter Lecture unter ihnen dem Festhalten am Veralteten entgegengewirkt. Oberthür, dessen Wirksamkeit als Lehrer der Dogmatik wir später kennen lernen werden, war in seinem unermüdlichen Sinne, alle Welt durch Reformen zum Bessern zu führen, der zugänglichste Freund, Rathgeber und Schutz aller strebsamen jugendlichen Köpfe geworden und deßhalb wiederholt verdächtigt, bei Adam Friedrich wie bei Franz Ludwig, als verderbe er die Jugend durch Bücher [2b]).

Mit beiden Männern war auch Berg in Verkehr getreten. Seine Lecture ist um diese Zeit schon ungewöhnlich ausgedehnt; in seinen der Seminarszeit angehörigen Aufzeichnungen finden sich Stellen aus den bedeutendsten Erscheinungen der deutschen, englischen und französischen schönen historischen und philosophischen Litteratur, der allgemeinen deutschen Bibliothek, aus den Schriften der Deisten und protestantischen Theo-

---

[2]) Cap. III. lect. I. § VI. p. 72. 76—78 edit. Wirceburg. 1723.

[2b]) Schreib. O. an Dalberg vom 24. October 1776 und Schreiben von Onymus an Oberthür vom 27. October 1780. In O. N.

legen; vorzugsweise aber waren die Schriften Wieland's und Hume's Gegenstände anhaltender Beschäftigung geworden. Im Seminare waren natürlich alle diese Schriften nicht zu haben; aber wider den Willen des Regens besuchte er die Universitätsbibliothek, wo ihn Schmidt, damals Bibliothekar, mit allem, was er wünschte, versah und seinem Studium vor allem Hume empfahl. Da er in diesen Besuchen der Bibliothek, auch nachdem es ihm der Vorstand des Seminars verboten hatte, fortfuhr, erlitt er Zurücksetzung, wodurch seine Stimmung noch gereizter wurde. In einem Briefe an Oberthür wie in seinen eigenen Aufzeichnungen hat er das Verfahren des Regens einer scharfen Beurtheilung unterworfen, zumal seinem Blicke die Schwächen des eitlen Mannes nicht entgangen waren. Welche Wirkung hatte nun diese Lecture auf den Sinn des jungen Geistlichen? Zunächst zog ihn die damals in gebundener und ungebundener Rede erschlossene Welt der Gemüthszustände, das Gebiet der Psychologie als Selbstbeobachtung an, um die gewonnenen Aufschlüsse sofort zu verwerthen, das richtige Verständniß für die eigentlichen Motive menschlichen Denkens und Handelns zu gewinnen und mitten durch alle bewußten und unbewußten Täuschungen hindurch dem Ich in seiner „Logik", wie er es später nannte, auf den Grund zu sehen; dabei wird alles, was als charakteristischer Zug der Leidenschaft und des Affectes ihm aufstößt, — ohne Rücksicht auf ästhetischen Werth — in das Notizenheft eingetragen, so daß besonders in dem Hauptthema der damaligen schönen Litteratur, der geschlechtlichen Liebe, neben den schwärmerischen Ergüssen der Liebe und Empfindsamkeit auch der flammenden Sprache sinnlicher Leidenschaft das Wort gelassen wird.

Es ist begreiflich, daß Bereicherung der jugendlichen Phantasie mit derartigen Bildern die Sinnlichkeit und Empfindsamkeit mächtig erregen mußte; die Sache nahm indessen jenen Weg, wie er in derartigen Instituten bei reinen Naturen üblich ist; es entwickelt sich je nach der Individualität entweder die Gluth schwärmerischer Frömmigkeit oder ein sentimentales Freundschaftsverhältniß zu einem Mitseminaristen, das gleich der Geschlechtsliebe den Charakter der Ausschließlichkeit gewinnt. Bei Berg war das letztere der Fall; ein noch vorhandenes Schreiben an diesen Seminarsfreund (Jungkunz) läßt uns einen Blick in den Verlauf dieses Verhältnisses gewinnen.

Freund!

„Ich habe nun wieder Zeit an Sie zu schreiben. Da sitze ich im Priester-Museum am mittleren Fenster neben dem Altare. Alles ist um mich stille, denn der Frühling entlockt wieder die Meisten dem Museum.

Nur im Ecke wandelt einer mit dem Breviere in der Hand, wie ein Gespenst in einem verwünschten Schlosse, auf und nieder. Die Gänge schwirren wieder von Freunden, die dieser Frühling zusammenknüpft und der kommende Herbst wieder trennt. Ich, ohne Freund und Trost, mit einem Blicke auf den Platz, wo du saßest, sitze da, mich mit Dir in der Ferne zu unterhalten. Und o Freund wie wird mir! Wie schlägt sie mich nieder die Erinnerung an das Vergangene! Nun feiern wir wieder die Entstehungszeit unserer Freundschaft. Wie sie allmählig so schön wuchs, wie sie uns zusammen so glücklich, so alles andere vergessen machte! Wenn wir, wo schon andere schliefen, noch in einsamen Gängen der Freundschaft wachten, armumschlungen und vom zitternden blassen Nachtlicht beschienen oder leise uns ins Oratorium stahlen und da dem Gestirn der Liebe einen halbgehörten Seufzer zuschickten, wenn wir Schlösser in die Luft zauberten und vom künftigen Glücke unserer Freundschaft träumten oder stille wie die Nacht nur durch Händedruck redeten, wenn wir endlich auf eine gute Nacht unsere schlagenden Herzen mit aller Kraft aneinander preßten und obwohl spät doch noch zu früh uns zu verlassen schienen, wieder stehen blieben, uns wieder und wieder umarmten und seufzend von einander gingen! Freund! das waren glückliche Zeiten, aber sie sind nicht mehr und werden nicht mehr kommen! Aber wie ist Dir, Bruder! vielleicht lächelst Du Hohn über diese Schäferwelt, vielleicht haben glückliche Umstände, Zerstreuungen oder andere Freunde mich verdrungen (!). Doch das thut mein Jungkunz nicht, mir sagts mein Herz. Nicht wahr, Du lässest mir doch wenigstens diesen Trost! Diesen nehme ich mit, wenn mich das Schicksal weiß nicht wohin verschlägt. — Freunde suche ich keine mehr, denke auch nicht so leicht einen mehr zu finden in dieser argen Welt, der ich immer mehr feind werde. Wenn es möglich ist, will ich mein Herz verhärten gegen alle Zärtlichkeit, die zu nichts taugt, als mich unglücklich zu machen. Allen jüngern Geistlichen unseres Standes werde ich diese Lehre predigen, ja das werd' ich. Und so will ich denn meine Tage hintrauern, bis das Grab dieses unruhige Herz zum Stehen bringt. Ich war in Deiner Freundschaft glücklich, bins nicht mehr. Jetzt merk ich's, mein Herz ist zu sehr von Schmerz ergriffen, als daß ich Dir, wie ich Sinnes war, Neuigkeiten schreiben könnte. Lebe wohl und sei glücklicher als

Dein Freund . . . ."

Sein noch ungestillter Drang nach Erkenntniß wie die Stacheln des Ehrgeizes gestatteten ihm jedoch nicht, sich in sentimentalem Schmerz zu verzehren; vielmehr fand er sich getrieben zu einer künstlerischen Darstell-

ung seiner Gefühle, die sich als Entwurf zu einem geistlichen Romane „der Kaplan" vorfindet. Der Grundzug des Helden ist überspannte Empfindsamkeit; „er hat, wie Berg selbst sagt, die Offenheit des Jones' die Melancholie Werthers, die Schwärmerei Agathons". Der Roman spielt theilweise in der Stadt, wo der Kaplan als Beichtvater in einer adeligen Familie wirkt und „die Religion nach der Stadt zurichtet, wie unser Fahrmann" (damals als Prediger im Stifte Haug in hohem Rufe). Er lernt auf dem Krankenbette ein Mädchen kennen, in das er sich verliebt; da sie seine Predigten besucht, werden diese zu Erklärungen an sie benützt; zugleich verschafft er ihr protestantische Lecture, um sie für seine Gefühle empfänglicher zu machen; die Sache wird indessen ruchbar und der Held durch Verrath der Mitkapläne eingesperrt. Eine Gelegenheit, durch Uebertritt zum Protestantismus an das Ziel seiner Wünsche zu gelangen, lehnt er, durch seine sterbende Mutter bewogen, ab. Der Roman sollte aber nicht blos eine Charakteristik der Empfindsamkeit, sondern zugleich ein Gemälde der Sitten und Zustände werden, wie sie sich damals in dem katholischen Clerus fanden, nach Art der Briefe der Dunkelmänner, blieb aber wie das Project einer Klosternovelle, eines bürgerlichen Schauspiels u. a., einzelne Skizzen ausgenommen, unvollendet. Dagegen kam ein anderes Problem zur Ausführung.

Wieland hatte 1775 im „deutschen Mercur" neben andern Fragen auch diese gestellt: „kann man ein Heuchler sein, ohne es selbst zu wissen?" Diese Frage zu beantworten, „juckte" den Seminaristen; durch seine psychologischen Studien fühlte er sich befähigt, die scheinbare Schwierigkeit zu lösen. Nach der üblichen Fassung der beiden Begriffe: Heuchelei — unbewußt: scheinen sich beide Bestimmungen auszuschließen, da Heuchelei immer das Bewußtsein um den Widerspruch zwischen der innern Gesinnung und dem, was an den Tag gelegt wird, voraussetzt. Die Frage kann aber auch den Sinn haben, ob wir über unsere innerste Gesinnung, über das eigentliche Motiv unseres Handelns nicht blos Andere irreleiten, sondern selbst im Irrthum sein können, und in dieser Fassung mußte die Frage bejaht werden. Berg's Antwort erschien im Juniheft des Mercurs [3]) 1776. Die im Nachlasse Berg's befindliche Ausarbeitung weicht vielfach — jedoch nicht wesentlich — von dem gedruckten Aufsatze ab; letzterem fehlt auch die Einleitung, in welcher Berg erklärt, er habe eben bei Lösung dieser Frage an sich selbst die Erfahrung gemacht, daß man Heuchler sein könne, ohne es zu wissen; einen Freund nemlich, der ihn auf das Bedenkliche dieses Schrittes aufmerksam gemacht,

---

[3]) Deutscher Mercur 1776, zweites Vierteljahr S. 237—49.

habe er damit beruhiget, daß er sich eben nur einen „Spaß" machen wolle und hätte dieses beinahe selbst geglaubt, „wenn ich nicht ein genaues Mikroscop für mein Selbst geschliffen hätte", mit dessen Hilfe er dann den Ehrgeiz als eigentliche Triebfeder der Arbeit erkannte. Das Ganze zeigt viel Beobachtungsgabe und eine Gewandtheit der Darstellung, die damals in Würzburg keiner seiner Berufsgenossen erreichte; tiefergehende psychologische oder ethische Untersuchungen sind da nicht zu finden, die Sache erledigt sich in einer Reihe von Beispielen — Bildern —, aus denen sich durch Induction das Urtheil von selbst ergeben soll. Jede Leidenschaft — das ist der Hauptsatz — bestimmt den Menschen, mit ihr übereinstimmend zu denken; die dadurch entstandene Trübung unseres Urtheils führt dann entweder blos zur Sophistik der Leidenschaft, wenn wir empfinden, was wir vorgeben, oder im entgegengesetzten Falle zur Heuchelei. Der Anlaß dazu liegt in der Macht der Gewohnheit, der wir so gerne huldigen, in dem Eindrucke, den fremdes Ansehen (Autorität) auf uns macht, in dem Eigennutze. Die Beispiele sind dem Geschmack der Zeit entsprechend nicht ohne Frivolität gehalten und theilweise den damaligen Satyren auf das Mechanische und der Aufklärung sonst Anstößige in dem kirchl. Leben, wie den persischen Briefen Montesquieus nachgebildet; dabei aber nicht immer glücklich gewählt; z. B. „der gemeine Mann schnurret den lieben Gott mit seiner Gebetsformel, die er von seinen Voreltern geerbt, täglich zur bestimmten Zeit an, wie ein Uhrwerk ihr Stückchen spielt und denkt nicht mehr als sie". — „Hier schreit Jemand aus allen Kräften von einem erhabenen Ort; seine Rede ist ganz Affect, er wirft ex officio seine Arme hin und her, der erstaunende Pöbel starrt ihn an; er flucht der bösen Welt, fliegt über Wolken, begehrt aufgelöst zu werden und bei Christus zu sein. Die Rede ist zu Ende; wie kalt ist er auf einmal, wie so ganz gewöhnlicher Mensch! Stören wir ihn nicht in seiner Selbstzufriedenheit! Was kann er dazu, daß eine gothische Gewohnheit von dem phlegmatischen Mann den hitzigsten Affect fordert?" Im ersteren Falle nemlich fragt es sich noch, ob die Gewohnheit selbst nicht in der Verkehrtheit des Urtheils wurzelt, den Werth und die Kraft des Gebetes an bestimmte Formeln und deren Wiederholung zu bestimmten Stunden zu knüpfen, und dann kann von Heuchelei keine Rede mehr sein; im letzten Falle aber wäre das zur Schau tragen einer Begeisterung für den Glauben an eine Wahrheit, die man innerlich ganz dahingestellt sein läßt, allerdings Heuchelei, und doch können Umstände eintreten, wo auch eine momentane Begeisterung, ein Glaube des Augenblicks, trotz der sonstigen Indifferenz für die Sache nicht unmöglich ist, wie dieses J. G. Fichte an

dem Beispiele eines Predigers nachzuweisen versuchte [4]), der ohne den Glauben an eine übernatürliche Offenbarung doch den lebendigen Wunsch hat, seine Zuhörer sittlich zu heben. Die Einsicht, daß dieses nur möglich werde, wenn sein Vortrag auf der von den Zuhörern geglaubten übernatürlichen Offenbarung ruhe, könne ihn selbst zu einem momentanen Glauben an die Offenbarung führen. Dieses ist allerdings möglich, aber, was Fichte übersehen hat, der Fall darf sich bei einem und demselben Prediger nicht wiederholen, sonst wird „der Glaube" nur rhetorisches Hilfsmittel und der Prediger Heuchler.

Doch weniger interessirt uns die Beantwortung der Frage, als der in der Beantwortung herrschende Ton. Wir gewahren hier eine Anschauung, die bei einem jungen Manne, der sich für den Empfang der Priesterweihe vorbereitet, nicht nur Befremden erregen muß, sondern auf eine innere Abkehr von dem Glauben der Kirche hindeutet. „Die Menschen, sagt Berg, welche immer geneigter sind, schlimm zu urtheilen, haben überall boshafte Verstellung gesucht; ich finde aber im Durchschnitt nicht mehr nicht weniger als unschuldige Heuchelei, und wenn ich eine Gottheit wäre, unser Planet würde mir, nach meiner anthropomorphischen Vorstellungsart zu reden, nur ein lächerliches Schauspiel abgeben." Warum das? weil Täuschung, Verstellung eine Naturnothwendigkeit ist, wo also der Begriff der Freiheit und damit des Bösen, der Sünde, keine Anwendung findet. „Unser Nervenbau, heißt es am Schlusse, ist von Natur so eingerichtet, daß die Aufmerksamkeit auf unsere Ideen und Empfindungen nur in dem Grade möglich ist, in welchem sie unser Selbst kitzeln. Ich gebe mir die Mühe nicht, diese Sache, welche die allgemeine Erfahrung für sich hat und bei der Erziehung sowohl als allen Künsten und Wissenschaften, welche das menschliche Herz zum Gegenstande haben, ausgemacht sein muß, durch eine lange Induction zu beweisen. Alle werden es willig einräumen, nur jene nicht, welche sich eine Chimäre von Willkür in den Kopf gesetzt haben, die sie durchsetzen müssen, sollten sie gleich Heuchler darüber werden. Eine anhaltende und gespannte Empfindung oder Idee wird also verhältnißmäßig schwächer, dunkler und verwirrter werden, sobald eine Leidenschaft, welche derselben zuwider ist, einen größern oder kleinern Platz einnimmt. Diese wird ihr Object vergrößern und alle widrigen Ideen mit seinem Schatten bedecken. Wir sind außer Schuld, wenn unsre Nerven gemacht sind, nur von angenehmen Schwingungen zu zittern und vor unangenehmen zurückzubeben, wie unsere Muskeln vor einem erschreckenden Gegenstand. . . ." Ist nach

---

[4]) Versuch einer Kritik aller Offenbarung. WW. V. 155. 156.

diesen Reminiscenzen an De la Mettrie's „l'homme machine" und des Baron v. Holbachs „systeme de la nature" der Mechanismus des Verlaufs unserer Vorstellungen und Empfindungen der Art, daß sich Freiheit und Verantwortlichkeit in den „Schwingungen der Nerven" verlieren, sind die Erscheinungen des geistigen Lebens, wie Denken, Wollen, nur Funktionen der Organe des Nervensystems, so fällt damit auch die Nothwendigkeit, sich ein eigenes geistiges Substrat für diese Erscheinungen zu denken. Dieser Gedanke ist zwar nicht in dem Aufsatze, aber in einer gleichzeitigen Aufzeichnung Bergs ausgesprochen. „Das Selbst besteht in einem Haufen dunkler Vorstellungen; diese Vorstellungen, Ideen, haben ihren Sitz im Gehirn; der eigentliche Sitz der Ideen aber sind die im Körper zertheilten Nerven. Die Seele ist nichts als die Resonanz dieser äußern Welt, ihr gleichgestimmt, die Freiheit ein Phantom. Aber durch wie viele Phantome wird nicht die Welt glücklich regiert! — Man sollte fast aus ähnlichen Fällen die Regel abstrahiren, daß die Betrügereien der Welt manchmal nützlicher seien als die Wahrheit, daß auch kein Schaden aus der Entdeckung entspringe, wenn die Welt zur Einsicht gereift ist." Der preisgegebenen Freiheit und Unsterblichkeit der Seele wirft er auch noch die Idee Gottes nach; sie hat sich nach ihm ohnehin nur aus dem Triebe des Menschen, sein Ich auf anderes zu übertragen, gebildet. „In lebhafter Empfindung reden wir mit leblosen Dingen; man sieht einen Trieb im Menschen, die leblose Natur zu beseelen, also schließe ich, läßt sich auch die Einführung eines Gottes leicht erklären..." Aus der Uebertragung seines Ich auf die Natur entstand der Polytheismus, die ursprüngliche Religion des Menschen; aus dem Polytheismus hat sich der menschliche Geist durch das Streben, das Viele auf Eines zurückzuführen, zur Idee der Einheit Gottes durchgearbeitet, und wie einst der Papst aus einem blosen Vorstand der Ecclesiae suburbicariae Herr der ganzen Kirche wurde: „so war's auch mit der Gottheit; aus einem Suburbicarius, d. i. aus einem Hausgotte, wurde ein allgemeiner Monarch, divum pater atque hominum rex." Daher erscheint ihm auch die Religion als die eigentliche Sphäre der Empfindsamkeit und des Betruges, die Theologie „verdirbt das Gefühl für Wahrheit, Alles wird aus unrechtem Gesichtspunkte betrachtet, vergrößert oder verkleinert". Und ein Jahr später schreibt er: „Bei den Theologen müssen tausend Schwierigkeiten durch jedesmal besondere Arten und Hypothesen gehoben werden, deren jede wieder ihre Schwierigkeit hat; warum hebt man denn nicht Alle mit einem einzigen: daß Alles erlogen sei?"

Solche Anschauungen eines katholischen Seminaristen mögen wohl bei manchem Leser das Bedenken erregen, ob diese Aufzeichnungen wirk-

lich in die Zeit des Aufenthaltes im Seminare oder nicht etwa später fallen, und ob diese Aufzeichnungen nicht vielmehr als Notate aus seiner materialistischen und deistischen Lecture, denn als eigene Gedanken zu betrachten seien.

Daß diese Aufzeichnungen in Bergs Seminarszeit, vielleicht noch theilweise in die zwei ersten Jahre seines seelsorgerlichen Wirkens fallen, darüber kann ein Zweifel nicht bestehen. Von 1781 an sind seine Aufzeichnungen mit der Jahreszahl notirt; alle hier mitgetheilten Stellen aber sind bis auf eine aus den vor 1781 gemachten Aufzeichnungen entnommen, wo sich zugleich die in den Aufsatz über Heuchelei hineinverarbeiteten Stellen finden. Aber auch nicht blose Excerpte, sondern Bergs eigene Anschauungen, wenn gleich im Anschlusse an seine reiche Lecture, haben wir vor uns. Dafür spricht nicht blos seine schon erwähnte Aeußerung, daß er im 22. Jahre seines Lebens eine Revolution in seinem Innern erlebt, sondern noch mehr die Art, wie er 1803 seinen eigenen theologischen Bildungsgang der Trägheit der jungen Theologen einer spätern Zeit gegenüber stellt: „Der junge Theologe, der seinen Kopf auf dem rechten Flecke hatte und dem Religion, wie sie nun einmal da ist, als geschichtliche Aufgabe vorschwebte, fühlte ehemals einen mächtigen Drang, sich der Mittel zu bemächtigen, welche ihm die Auflösung herbeiführen könnten.“ [5]) Die Auflösung, die er fand, war: daß die Religion nicht als eine vom Himmel gebrachte Wahrheit zu betrachten sei, welche die Menschheit treu zu bewahren habe, sondern als ein Erzeugniß der geschichtlichen Cultur-Verhältnisse und daher nicht den Charakter der Unveränderlichkeit habe, vielmehr mit der Cultur einem steten Umwandlungsprozesse unterliege. Daß er bei solcher Auffassung dennoch die priesterliche Weihe zu nehmen kein Bedenken trug, lag theils in den Schwierigkeiten und Gefahren, welche in einem geistlichen Staate ein derartiger Rücktritt damals nach sich gezogen hätte und für deren Bestehen es ihm durchaus an der nöthigen moralischen Kraft fehlte, theils aber in dieser Ansicht, die er von der Religion gewonnen. „Ein rechtschaffener Philosoph, schreibt er in seinen Aufzeichnungen, weiß sich nach allem Aberglauben zu richten und doch insgeheim denselben zu verlachen; er ist Bürger der ganzen Welt, nur insgeheim muß er den Aberglauben untergraben.“ Später gab er dieser Maxime eine etwas andere Fassung, aber immerhin benahm er sich in der Sache ganz im Geiste Hume's. Dieser hatte auf die Anfrage, ob ein junger Mann, der mit den dogmatischen Grundsätzen der Hochkirche zerfallen war, in dieser

---

5) Anti-Argus II, 30.

Gesinnung den Predigerstand wählen dürfe, den Bescheid gegeben, durch ein derartiges Bedenken stelle man den Pöbel und seinen Aberglauben viel zu hoch. Niemand sehe es als einen Ehrenpunkt an, Kindern und Narren die Wahrheit mitzutheilen. Das delphische Orakel selbst verlange nur, daß jeder nach dem Gesetze seines Staates die Götter ehre. Die geselligen Pflichten legten nun einmal, besonders dem Geistlichen eine Art unschädlicher Verstellung auf, ohne welche es überhaupt unmöglich sei, durch die Welt zu kommen [6]). Berg würde sich nicht wenig geschmeichelt gefühlt haben, hätte er von dieser lange nach seinem Tode bekannt gewordenen Aeußerung Hume's Kenntniß gehabt.

Am 24. Mai 1777 empfing Berg die Priesterweihe. Unter den Seminaristen war seine Autorschaft des Aufsatzes im deutschen Merkur bekannt und er selbst legte ein Geständniß darüber dem neuen Regens Vornberger ab. Dieses zog ihm „Verdrüßlichkeiten in Menge" zu; alle Hoffnung einer bessern Versorgung und damit die Möglichkeit, seine wissenschaftliche Ausbildung zu vollenden, schien dahin. Bereits 1778 machte der geistliche Rath und Professor des canonischen Rechts, Endres, eine Eingabe gegen ihn an die geistliche Regierung [7]). Neben andern Bedenken gegen dessen kirchliche Haltung wird besonders seine Correspondenz mit „dem famosen Wieland zu Weimar" und sein Aufsatz gerügt, in welchem sich Vieles fände, was „für einen Katholischen und für einen Geistlichen" unanständig sei. Wenn aber auch das nicht wäre, so bleibe die „Pièce doch ein unnützes Werk" und sollte es auch einigen Nutzen haben, so bleibe es immer für einen katholischen Geistlichen unschicklich, „sein Werklein von einem Protestanten in seine Monatsblätter setzen zu lassen, worin meistens unnütze, verliebte und ärgerliche Dinge zu finden seind." „Und da der Stylus dieses Werkleins nach dem dermaligen s. g. Geschmack ist, so ist daraus abzunehmen, daß Verfasser viele dergleichen Schriften gelesen, darin sich vertieft und den ganzen Kopf davon vollgesetzt, die Zeit damit verdorben, die zu seinem Beruf nöthigen Studien und Ascesen verachtet und sich selbst unfähig gemacht habe, eine Seelsorge ohne Gefahr im Glauben und Sitten zu versehen." Diese Logik war schneidend; gleichwohl ging auf Verwenden Schmidts und Oberthürs bei Adam Friedrich das Ungewitter ohne Schaden vorüber, ja es wurde Berg sogar möglich gemacht, um die theologische Doctorwürde sich zu

---

6) Life and correspondence of David Hume . . . By John Hill Burton. Edinbourgh 1846. 2 Tm. T. II, 187.

7) Urkunde in der Univ.-Bibl.

bewerben. 1779 kam er auf Befehl des Fürstbischofs als Kaplan an die Dompfarrei, nachdem er vorher einige Zeit in der Nähe Würzburgs in der Seelsorge verwendet worden war [7b]).

Berg hatte im Seminare neben der Beschäftigung mit der belletristischen und philosophischen Litteratur doch auch die Theologie nicht vernachlässigt. Er legte eine biblische Real-Concordanz für seine Predigten an, von der sich noch einzelne Abschnitte erhalten haben und gab sich mit Vorliebe dem Studium der Bußdisciplin hin, zu welchem Zwecke er Anmerkungen zu Tertullians Schrift über die Buße niederschrieb; diese wurden ihm aber, wie er sagt, weggenommen, des Inhaltes wegen, der allerdings, nach den vorhandenen Fragmenten zu schließen, anstößig genug war, um die Wegnahme zu rechtfertigen. Von seinen Habilitationsschriften hat sich außer der gedruckten Abhandlung über Clemens von Alexandrien — worüber weiter unten — nichts erhalten, als der Eingang seiner Inauguralabhandlung über den Einfluß der neueren Philosophie auf die Theologie. Berg erhielt nämlich nebst den Professoren Leibes und Feder, dem Pfarrer Vogel zu Stift-Haug und dem Schulseminar-Direktor Holler am 1. Mai 1786 die theologische Doktorwürde. Den Candidaten war die Aufgabe gestellt, den Einfluß der s. g. orientalischen, neuplatonischen, scholastischen und neueren Philosophie auf die Theologie nachzuweisen; Berg fiel der letzte Abschnitt zu. Nach der vorhandenen Skizze ist der nachtheilige Einfluß der neueren Philosophie auf die Theologie darin zu suchen, daß die seit dem Sturze der aristotelisch-scholastischen Philosophie auf Erfahrung und klares Denken ruhende philosophische Richtung sich von dem Positiven wie von den Geheimlehren der Religion abgekehrt hat; in Folge dessen hat man Theologie und Religion gegenüber gestellt, die Polemik beseitigt und aus der Dogmatik die s. g. Schulfragen geschieden, so daß wenig übrig blieb. Aber die natürliche Religion hat noch nicht vermocht, sich den Einfluß und die Achtung zu erringen, welche mit der positiven Religion verknüpft waren, daher bei der freiern Bewegung der Geister und der schärfern Kritik die Zweifel sich mehren, zumal viele ehrwürdige Wahrheiten noch nicht befestiget genug sind. Dagegen hat die neuere Philosophie dadurch sich fördernd für die Theologie erwiesen, daß in Folge der Schriften, die man den Freidenkern entgegen zu stellen genöthiget war, die theologische Litteratur nicht nur eine große Bereicherung, sondern einzelne Zweige, wie Exegese, Geschichte, Moral und besonders die praktischen Disciplinen eine sorgfältigere Pflege und Fortbildung erfahren haben, überhaupt die Methode

[7b]) Schreiben Bg's. an Oberth. v. 23. Dec. 1777, in O. N.

eine bessere geworden ist durch den Versuch, den innern Zusammenhang der dogmatischen Wahrheiten nachzuweisen. — Diese Skizze läßt bedauern, daß die vollständige Ausführung uns nicht erhalten ist.

Ungeachtet Berg in seiner Stellung als Domkaplan Alles vermieden zu haben scheint, was bezüglich seiner kirchlichen Gesinnung hätte Bedenken erregen können, wurde er doch gleich beim Regierungsantritte Franz Ludwigs wegen seines Aufsatzes im deutschen Merkur verdächtigt und daran gearbeitet ihn auf das Land zu bringen. Nochmals wußten Freunde den damaligen General-Vicar und Weihbischof, auch Decan des Collegial-Ritterstiftes St. Burcard, Herrn von Gebsattel, zu bestimmen, die Ausfertigung des Beschlusses so lange hinzuhalten, bis Berg sich mit einer Eingabe an Franz Ludwig selbst gewandt hatte. Der Fürstbischof beließ ihn an seiner Stelle und übertrug ihm sogar aushilfsweise die Predigten im Dom. 1788 setzte Berg dem Weihbischofe ein würdiges Denkmal in der auf ihn gehaltenen Trauerrede, in welcher er mit Recht heraushob, daß man es der besonnenen Haltung dieses Ehrenmannes zu danken habe, wenn in Mitte gehässiger Parteikämpfe, wo „die Sprache des Aufruhrs aus dem Munde der Prediger des Friedens erschallte, wo Pharisäismus bald mit, bald ohne Maske die besten Entwürfe befeindete, die vortrefflichsten Absichten vergiftete . . . . . das Band der öffentlichen Eintracht nie ganz zerriß.“ Ueber das seelsorgerliche Wirken Berg's fehlen, vereinzelte Aeußerungen in seinen Aufzeichnungen ausgenommen, sichere Angaben. Durch seine Stellung, namentlich den Beichtstuhl und Krankenbesuch, erhielten seine psychologischen Studien reiche Ausbeute und ein allmälig sich erweiternder geselliger Verkehr bot ihm Gelegenheit, davon Nutzen zu ziehen. Seine philosophischen Studien setzte er fort, schrieb auch Recensionen in die von Sprenger besorgte Litteratur des katholischen Deutschlands, ungeachtet er oft zweimal des Tags die Kanzel besteigen mußte, denn er arbeitete mit vieler Leichtigkeit. Wir wissen aus dem Gutachten des geistlichen Rathes Sündermahler, daß ein Theil des Clerus für seine Predigten sehr wenig Studien machte, höchstens am Samstage, „da sie eine Strohpredigt zusammenschmieren oder gar nicht einmal aufschreiben.“ Die kurze Zeit der Reform unter Franz Ludwig ausgenommen, wo die Bedeutung der Predigt allseitig erkannt wurde und gerade die Männer der Aufklärung mit Gewissenhaftigkeit und Ernst sich dieser Berufsthätigkeit unterzogen, geschah im Fürstbisthume für die Bildung zum Prediger sehr wenig. Gleichwohl hatte, als Berg auftrat, der Geist der Zeit auch in der Predigt seinen Einfluß bewiesen. Während der Inhalt mehr sittlichen Gehalt bekam, die alten rhetorischen Kunststücke sich verloren, näherte sich auch die Sprache einer

größeren Reinheit. Auch in den Predigten Bergs, die handschriftlich noch großentheils vorhanden sind, ist dieser Fortschritt nicht blos sichtbar, sondern nimmt ein eigenes Gepräge an. In den ersten Jahren schließt er sich an die populär-kirchliche Vorstellungsweise an und zwar mehr, als nöthig gewesen. So zieht er einmal eine Parallele zwischen der Gegenwart Gottes in der Stiftshütte und jener in dem Tabernakel unserer Kirchen; dort habe kein Israelit nahe heran treten dürfen, bei uns aber „konnte sich Jeder bis an den Altar drängen. Jesus trat aus dem Tabernakel hervor, ließ sich aussetzen. Jeder konnte sagen: sieh', auf diesem Punkte ist dein Gott! — Unsre Freiheit ging noch weiter. Der Priester ergriff ihn und führte ihm gleichsam die Hand zum Segnen, da er mit dem Sacrament den Segen gab. — Die Bundeslade umgaben fürchterliche Naturerscheinungen, Wolken und Donner; bei uns erscheint er wie ein Vater unter seinen Kindern ganz vertraulich; ein kleiner Kohlendampf steigt vor ihm auf, etliche Schellen klingeln, das ist Alles, womit sich der große Gott Israels bei unseren Betstunden ankündigt." Doch verliert sich diese Auffassungsweise schnell bei ihm, wie sie denn nur gewählt zu sein scheint, um der Verdächtigung seiner Gesinnung vorzubeugen und er tritt in die herrschende Richtung der Sittenpredigt ein. Um aber doch dem Geschmacke des Würzburger Publikums, das auch in der Predigt unterhalten sein wollte, sich dabei anzubequemen, versucht er es in der Form von Geschichtspredigten. „Es ist, sagt er, eine alte Bemerkung, daß Menschen keinen Unterricht mehr lieben, als den man ihnen in Geschichten gibt; sie wollen belehrt sein ohne Anstrengung und eben das gewährt ihnen Geschichte, welche ihre Einbildungskraft ins Spiel setzt, ohne ihren Verstand viel anzugreifen. — Wir wollen beim Unterricht geschont sein, auch das leistet die Geschichte, sie läßt uns unsere Schwachheiten mehr in Fremden, gleichsam im Bilde, als in uns selbst sehen. . ." Mehrere Jahre hindurch hat er daher über die Geschichte der Patriarchen, das Leben Davids und die Leidensgeschichte Christi gepredigt. Da aber alle diese Geschichten den Zuhörern längst bekannt sind, so setzt er allerlei ethnographisches, archäologisches, psychologisches und culturhistorisches Gewürz bei, um die Aufmerksamkeit zu fesseln. Das Publikum wird in der Geschichte Esau's und Jacob's belehrt über den „wildprettartigen Geschmack des Ziegenbocks", über die „feinere und seidenhaftere Wolle" der freiweidenden Heerden, gelegentlich des Verkaufs des Erstgeburtrechtes über den Charakter des Barbaren, der ohne Blick in die Zukunft „früh sein Bett um einen Schluck Branntwein verkauft und Abends heult, daß er kein Bett mehr hat"; bei dem bunten Rocke Josephs wird bemerkt, dieser „durfte nicht wie die übrigen Brüder in

dem selbstverfertigten weißwollenen Tuche einhergehen, ein durch Kunst viel- und hochfarbiges Tuch wird aus einer sidonischen oder ägyptischen Fabrik gekauft, recht so nach dem Geschmacke noch ungebildeter roher Völker, wie diese herumirrenden Hirten waren. . . ." Die Traumdeutung Josephs weckt das Bedauern über diesen Aberglauben des „heißen, trockenen und morastigen Aegyptens", von dem übrigens auch die Würzburger „noch lange nicht so gereinigt sind, daß man viel Rühmens davon machen könnte."

Vortrefflich sind seine psychologischen Reflexionen über den Charakter Davids, z. B. über sein Verhältniß zur Bethsabe. „David sieht sie, liebt sie — und ist König! Es ist schlimm in dieser Lage König sein. Wenn es das Herz sonst nie fühlt, da fühlt es, daß es mit großer Unabhängigkeit handeln könne, ohne Jemand anders als dem unsichtbaren Richter, dessen Vorstellung durch das Sichtbare sehr verdrängt wird, Rechenschaft von seinen Handlungen geben zu dürfen." Den Grund des Fallens Davids findet er in dessen reizbarem Temperament. „Weiche Gemüther sind oft der Wollust offen. Eben die Gemüthsanlage, die der Tugend auf einer Seite so günstig ist, neiget auf der andern zu einem Laster, das im Anfang die sanfte Farbe der Menschenliebe trägt und bei dem man gar keine Absicht hat, Jemand unglücklich zu machen." Indessen trägt Bethsabe selbst einen guten Theil der Schuld. „Eine Frauensperson, ist sie eine Freundin der Tugend und mit Religion durchdrungen, weiß auch den hitzigsten Liebhaber in Schranken zu halten. Aber daran fehlte es Bethsabe. Ihre Tugend beugte sich bald vor ihrem Könige und ihre Religion war nicht im Stande, viel entgegen zu setzen, denn sie war von dem damals gewöhnlichen Schlage; Religion des Herzens, Gehorsam gegen Gott in Erfüllung wesentlicher Pflicht, war ihre Sache nicht; dafür war sie desto gewissenhafter in den Ceremonien. Sie wusch sich und hielt sich einen Tag lang verschlossen. Unglücklich ist ein Volk, dessen Töchter nicht unter der Führung einer reinen Religion stehen und darum sich jeder Verführung preisgeben! — Auch hier (Würzburg) findet man überall unter Männern, Frauen, Töchtern bethsabitische Religion. Der ausschweifendste Wüstling hängt oft am meisten an Religion, nicht Religion des Herzens, sondern äußerlicher Religion; sie brechen die Ehe und waschen sich dann, d. h. sie gehen zur Beicht und Communion, halten Aloysi-Sonntage und besuchen alle Andachten. Ein ungeheurer Widerspruch, der aber so alt als die Welt ist." Inwiefern nun eine gute häusliche Erziehung die wahre Schule der Frömmigkeit und Tugend ist, hat er wiederholt über christliche Erziehung Vorträge gehalten. Gleich in einer seiner ersten Predigten im Ursulinerkloster ruft er den Müttern

zu: „Auf euch kommt es an, ob wir gute Unterthanen, rechtschaffene Freunde, wohlunterrichtete Christen, aufgeklärte Menschen oder Dummköpfe, unruhige Unterthanen, schlechte Christen haben werden. Von euch hängt es ab, ob Kirche und Staat blühen, Himmel oder Hölle bevölkert werden." Aber diese Erziehung dürfe sich nicht, wie es leider geschehe, nur auf Anlernen eines „Wortchristenthums ohne Gedanken und Empfindung", auf Angewöhnung an ein „Taglöhner-Christenthum", wo Alles nur mit Rücksicht auf Lohn oder Strafe geschehe, beschränken. Es sei ein großer Irrthum, zu wähnen, mit dem Einlernen der Katechismussprüche seien auch die Tugenden eingegeben. „Nein, der Katechismus kann es kaum wieder gut machen, was wir einmal an der menschlichen Natur versäumt oder verdorben haben. Wie sollte auch das Lernen eines Spruches von der Liebe die tiefgewurzelte Neigung zu Zorn und Rache tilgen können? . . . ." Manche seien wohl zur Einsicht dieser Verkehrtheit gekommen, aber wer sie immer dem großen Haufen zu benehmen suche, stoße auf Undank und Widerspenstigkeit. Dieses wurde ein Motiv für ihn, die Selbstsucht und Verkehrtheit des frommen Gebahrens zu Würzburg mit Schärfe bloszulegen. Eines der Mittel, durch welche die Jesuiten auf die Jugend, wie auf das weibliche Geschlecht so vielen Einfluß erlangt hatten, war die Einführung der s. g. Aloysiandacht. Mit der Aufhebung des Ordens schien sie beseitiget; allein, wie Berg bemerkt, aus Furcht vor dem „Gerede des Pöbels" ließ man sie etwas verändert wieder in Gang setzen, und Berg hatte in seiner Stellung als Domkaplan dabei zu predigen. Die Kosten der Andacht wurden durch freiwillige Gaben bestritten, die jedoch so spärlich fielen, daß sie laut der ausgestellten Quittung Bergs 1783 für 6 Wochen kaum 20 fl. betrugen.

In einer dieser Predigten erlaubt er sich, im Anschluß an die Geschichte des zum Götzendienst gemietheten Leviten (Richter, XVII) eine sehr anzügliche Schilderung über die Wahl der Beichtväter zu Würzburg. „Der Levite vergaß über seinem Interesse das des Gottes Israel und pflegte den Hausgötzen des Michas. Man hat auch so seine Götzen, die man dem Gott Israels entgegensetzt, eigene Laster und Schwachheiten, man hält fremdes Eigenthum mit zehn Händen, und möchte es sich nicht gern entreißen lassen, das Herz hängt an einem geliebten Gegenstand, in dessen Besitz man nicht gestört sein möchte. . . . Uns fehlt ein Priester, der Nachsicht gegen unsere Schwachheit hegt, dessen Grundsätze duldsam und gerade so lenksam sind, als wir sie zu unserer Absicht wünschen. Wir brauchen einen Leviten für unsere Kapelle, für unseren Götzen. Es sei nun, daß wir ihn suchen, oder daß er uns aufstößt, so ein geschmeidiger Levite, dessen Gesicht, Miene, Ton uns einen Mann ankündet, der

im Lande herumreist, bereit sich zu setzen, wo er seinen Vortheil sieht, gleich wird ein Vertrag geschlossen. Sei du mein Priester! Zehn Seckel Silber des Jahres? Nein — das wäre zu viel, aber Bezahlung etlicher Messen. Ein doppeltes Kleid? nein — ein paar Schnupftücher. Kost? Nein — einige Schalen Kaffee; die Ehre des Vertrauens bezahlt alle Mühe. Er schlägt ein und dient dem Hausgötzen. Ist dieß nicht unter uns eine Alltagsbegebenheit?" Gleich scharf ist die Rüge über den Selbstbetrug, der bezüglich der Liebe Gottes stattfinde durch Worte wie durch Empfindungen. Die hl. Schrift betone die Pflicht der Liebe Gottes so stark, daß, um den Sinn der hl. Liebe zu wecken, man es an „Formeln und Gebeten" nicht habe fehlen lassen, worin dieser Affect ausgedrückt ist. Während nun die wahre Frömmigkeit sich dieser Formeln nur bediene, um ihrem wirklichen Gefühle damit einen von der Kirche bestätigten Ausdruck zu geben, bediene sich ihrer die falsche Frömmigkeit, der die Wahrheit des Gefühls mangele, als einer religiösen Complimentensprache und glaube um so mehr zu lieben, je mehr Worte sie mache. Noch größer sei der Mißgriff, wenn man zärtliche Regungen, geweckt durch Versinnlichung gewisser Eigenschaften Gottes, als Liebe nehme. Denn selbst „der Gegenstand, den sie herzen, ist ein Götze, eine Puppe, die sie selbst aufstellen, wie die Israeliten das goldene Kalb — diese Liebe ist nichts als ein unheiliges Feuer, das man ins Heiligthum bringt, Uebertragung sinnlicher Lust auf göttliche Gegenstände." Eine Erbschaft, welche die geistliche Regierung von den Jesuiten angetreten hatte, war die s. g. Bürgersodalität. Berg, eine Zeit lang Präses derselben, glaubte in dem besondern Gottesdienste des Vereins die Gelegenheit gefunden zu haben, durch eingehende Darlegung der Standespflichten, besonders der Pflichten der Eheleute und Eltern, ein sittlich geordnetes Familienleben in Würzburg zu begründen. Allein er fand sich bald eines andern belehrt. Als Präses hatte er die Mitglieder auch in jenen Prozessionen zu begleiten, welche diese nach der von den Jesuiten getroffenen Einrichtung nach Walldüren, auf den Kreuzberg, nach Dettelbach und Retzbach jährlich unternahmen. Die Prozession in das entfernte Walldüren wurde zuerst im Jahre 1600 von etwa 200 Personen unternommen; 1623 war die Zahl der Theilnehmer auf 800, im Jahre 1624 sogar auf 1500 gestiegen und noch gegen Ende des XVIII. Jahrhunderts konnte man immer auf 1000 Theilnehmer rechnen. Ihre Rückkunft war mit einer Art Volksfest vor dem Zeller Thore verbunden.

In den meisten geistlichen Staaten waren in der zweiten Hälfte des Jahrhunderts wenigstens die tagelang andauernden Prozessionen beschränkt worden, wegen der dabei vorkommenden Unordnungen, wodurch, wie ein

Cölner Erlaß vom 6. Februar 1784 sagt, „Gott mehr zur Bestrafung des Sünders, als zur gnädigen Bewahrung der Kornfrüchte und des Viehs gereizt" wird.

In Würzburg ließ man die üblichen Wallfahrten bestehen; selbst Franz Ludwig war im Beginn seiner Regierung nicht dagegen und gab sogar, wie ein von Berg Namens der Sodalität an ihn gerichtetes Bittgesuch zeigt, einen Beitrag für die Armen und Kranken der Prozession. Erst später wurde er dieser Veräußerlichung der Religion abgeneigt und machte von seiner Gesinnung kein Hehl.

Am 17. August 1793 wurde ihm auf etwas mysteriöse Art ein Bittgesuch der „Vierzehn-Heiligen-Brüder und Schwestern" zugestellt, in welchem diese um Erlaubniß bitten, öffentlich in einer Prozession nach Vierzehn-Heiligen ziehen zu dürfen, wogegen sie ihr Gebet für das Wohl Franz Ludwigs und seines Landes versprechen. Dieser ließ ihnen aber durch die geistliche Regierung andeuten, daß „Se. Hochfürstlichen Gnaden weder neue Bruderschaften noch Wallfahrten einzuführen gedächten; die angeblichen Brüder und Schwestern möchten nur christlich und rechtschaffen sich betragen, so sei ihnen weder Bruderschaft noch Wallfahrt nöthig." [8]) Auch den Kapuzinern auf dem Nicolausberge wurde die Abhaltung einer gleichzeitig mit der Kreuzbergsprozession zur Nicolauscapelle ziehenden Prozession und das Abbeten der Stationen mit dem Volke untersagt[9]). Aber schon im Beginne der Regierung Franz Ludwigs, wo derartige Bescheide nicht zu erwarten waren, hatte Berg in seinen Anreden, an die Wallfahrer eine Sprache geführt, welche, die Schwächen und Gebrechen dieser frommen Wanderungen enthüllend, ihnen wenig von ihrem religiösen Charakter zu lassen schien. Auch heute noch, bemerkt er einmal bei einem Zuge nach Walldüren, denke die Welt über solche Wanderungen wie Pharao, als Moses von ihm verlangte, das Volk auf drei Tage in die Wüste ziehen zu lassen, damit es da dem Herrn opfere: „Warum verführt ihr die Leute von ihren Geschäften zum Müssiggang? so bleiben nützliche Arbeiten liegen, die Werkstätten stehen leer, der Taglöhner verläßt sein Feld, die Familie muß darben, da selbst das bereits Ersparte verschwelgt wird; und wozu dieser Verlust an Geld, Zeit, Kraft? glaubt er damit dem Himmel ein Opfer zu bringen? konnte er nicht zu Hause beten, da alle Tempel offen stehen?" Wohl sage man dagegen, wie der Reiche seine Geschäfte unterbreche, um auf Vergnügungsreisen oder an Kurorten sich zu erholen, so dürfe man auch dem

8) Protoc. der geist. Reg. 1793. P. III. p. 498.
9) Ebds. 227.

Armen eine kleine Reise gönnen, wobei Singen und Beten das Hauptgeschäft; und wenn auch einiges sinnliche Vergnügen mitunterlaufe, so verdiene das keinen Tadel; denn eine solche Wallfahrt sei auch nicht ohne Nutzen; das Gebet, „verrichtet im großen Tempel der Natur und an einem Orte, dem der Volksglaube eine gewisse Verehrung leiht, wo so viele Denkmale erhörten Gebetes zu Vertrauen einladen", werde inniger und lebhafter als in der gewohnten Kirche. Aber, erwidere der Gegner, so möge man die Sache entschuldigen, wenn man sie ansieht, wie sie sein sollte; nehme man sie aber, wie sie einmal ist und bleiben wird, so lange Menschen Menschen sind, dann bekomme sie ein anderes Aussehen. Einmal halten sich die Wenigsten in den Schranken erlaubten Vergnügens; die Gelegenheit, fröhlich zu sein in Gesellschaft, der Ehrgeiz, an Wohlstand hinter andern nicht zurückzustehen, verleite zu verschwenderischen Auslagen, die Hitze des Tages erhöhe die Trinklust und dann — welch ein Gebet? „Ein Mann, in Betrachtungen geübt, hat oft Mühe, eine Stunde gesammelt d. h. mit Kopf und Herz zu beten, denn Lippenbewegung, Schreien heißt nicht beten, wie wollen nun Leute, des Nachdenkens ungewöhnt, durch Gehen ermüdet, durch Hitze geschwächt, durch Speise und Trank träge, es tagelang unter stetem Singen und Beten aushalten? Merkt man ihnen denn wirklich das Gefühl der Andacht an, wenn sie wankend einherziehen und von einem ganz andern Geiste als dem Geiste des Gebetes belebt scheinen? Wissen Sie den kürzesten und einzigen Weg diese Beschuldigung zu widerlegen und unsere Ehre zu retten? zeigen Sie heute das erstemal das Gegentheil." Mit diesem „erstemal" war sehr viel gesagt, aber das Wort verhallte ohne Wirkung.

Als er einmal die Prozession auf den Kreuzberg führt, unterscheidet er drei Arten von Wallfahrern: die Empfindsamen, die um so mehr Verdienst zu haben wähnen, je mehr sie bei den Stationen über die Leiden Jesu seufzen; die Maulchristen, die Alles mit mechanischem Singen und Beten erlangen zu können glauben, während „die erste beste Handarbeit gewiß mehr werth (ist) als solches jahrelanges sinnloses Schreien"; endlich Jene, welchen die Prozession Gelegenheit zur Sünde wird, den reichern, durch Ueppigkeit und Unanständigkeiten, die sie sich erlauben, den ärmern, durch den Neid, in dem sie sich gegen jene üben, die besser sich verköstigen und „in Chaisen" fahren, den Ehrgeizigen endlich, weil sie sich den ganzen Weg über den Vorrang zanken und darüber streiten, wer beim Zuge durch Städtchen und Dörfer das Kreuz tragen dürfe. Die Frage, was diese Prozession zur Sittlichkeit beitrage, sei damit gelöst; denn kaum sonstwo sei der Widerspruch zwischen Grundsatz und

Handlung so auffallend und so abenteuerlich; er empfehle daher nur die eine Verhaltungsregel: „seid, was ihr scheint oder hört auf zu scheinen, was ihr nicht sein wollt.“ Aber das änderte nichts an der Sache. Darum bricht er endlich in die Worte aus: Da er doch in diesem Kreuzbergwallfahren nichts Fruchtbringendes für Gottseligkeit und Sittlichkeit gewahre, wünsche er mit Christus sagen zu können: „es wird die Stunde kommen, da ihr den Vater weder auf dem Berge Garizim noch zu Jerusalem anbeten werdet.“ Diese Stunde schien am 4. August 1803 gekommen, wo die churpfalzbairische Regierung die Prozession nach dem Kreuzberge untersagte. Allein mit dem Verbote der Prozession ließ sich nicht zugleich die Anbetung Gottes im Geiste und in der Wahrheit decretiren, und das Volk zu dieser geistigen Höhe in seinem religiösen Leben zu heben, dafür geschah seit dem Tode Franz Ludwigs zu wenig. Darum konnte das alte Herkommen trotz des Verbotes sich halten und steht jetzt durch die Verhältnisse begünstigt in voller Blüthe. Nur dieser Unterschied ist an diesen Wallfahrten und Processionen gegen sonst auffällig: während ehemals die Bevölkerung in der Gesammtheit ihrer Stände und Bildungsstufen dabei vertreten war, hat sich in der Gegenwart die Bildung davon zurückgezogen, sie findet sie dem religiösen Bedürfnisse der Zeit nicht mehr entsprechend.

III.

Berg als kirchlicher Liederdichter. Die Würzburger Gesangbuchreform.

Bereits während seines Aufenthaltes im Seminare war Berg von dem zweiten Vorstand des Hauses aufgefordert worden, sich in Anfertigung kirchlicher Lieder zu versuchen. Seine lebendige Phantasie, die Sicherheit und Leichtigkeit, mit der er die verschiedenartigsten Situationen in scharfen Umrissen zu zeichnen verstand, die auffallende Sprachfertigkeit, die er sich erworben, mochten Anlaß gegeben haben, ihn für eine solche Aufgabe berufen zu halten, zu deren Lösung er doch bei seiner religiösen Stimmung durchaus nicht geeignet war. Selbst noch während er als Kaplan in der Dompfarrei wirkte, arbeitete Oberthür an ihm, sich an Herausgabe eines kirchlichen Gesangbuches zu machen. Denn 1772 schon hatte ein Mitarbeiter der „fränkischen Zuschauer" darauf hingewiesen, daß die in Franken üblichen Kirchenlieder in keinem Verhältnisse mehr stünden zu der Sprache, den Anschauungen und dem Geschmacke eines großen Theils der kirchlichen Mitglieder, da aber doch Gebete wie Lieder der Kirche derart beschaffen sein müßten, daß sie als Ausdruck der gesammten Gemeinde gelten könnten, liege eine Reform in diesem Punkte ganz im Interesse der Kirche. Auch Winke für diese Reform waren gegeben. Die Lieder sollten den Geist der heiligen Schrift und der Väter athmen, durch reine Sprache, leichten Versbau und edle Einfalt sich leicht einführen. Eine derartige Neuerung konnte in der

That nichts Anstößiges haben; die Kirchenlieder des Fürstbisthums konnten sich in ihrer damaligen Beschaffenheit dem umgestaltenden Einfluß der Zeit so wenig entziehen als anderwärts, zumal seit dem Ende des XVII. Jahrhunderts nichts mehr dafür geschehen war. Nachdem nämlich unter Bischof Julius eine Sammlung von Kirchenliedern begonnen war, erschien 1627 unter Philipp Adolph von Ehrenberg ein Würzburger Gesangbuch, von dem 1639 Johann Philipp von Schönborn eine verbesserte Ausgabe veranstalten ließ; auch die Jesuiten hatten für ihre Missionen eigene Gesänge besorgt und aus diesen Sammlungen bildete sich zuletzt das „christkatholische Gesangbüchlein“ [1]), das nahezu ein volles Jahrhundert sich im Bisthum Würzburg behauptete und auf die religiöse Bildung des fränkischen Volkes nicht ohne Einfluß blieb.

Die älteren kirchlichen Gesänge, die darin aufgenommen sind, bewähren, aus der Tiefe der Seele entströmt, auch heute noch ihre Macht über das fromme Gemüth, selbst wenn Uebersetzungen älterer lateinischer Lieder, wie das Jesus dulcis memoria, Stabat mater u. A. vorliegen, versöhnt man sich am Ende wegen der Sprachhärten mit der Unbeholfenheit des Uebersetzers. Aber ein Anderes ist es mit den geschmacklosen Producten des XVII. Jahrhunderts, die den größten Theil des Buches füllen. Die damals übliche Sprachmengerei ist hier des Reimes wegen allenthalben in Anwendung gebracht, wie S. 14 „von großen Qualitäten — von hohen Dignitäten“, S. 91 „ihre festa, ihre gesta — contemplire mit Begiere“, S. 92 „Ihre Mores — schöne flores“, S. 107 „voller Freud thu sie floriren — will Gnade spendiren“, S. 33 „Sein Contrafe (Bild) vergeht wie Schnee“; bisweilen ist dadurch das Verständniß beinahe unmöglich gemacht, wie S. 14 „realisch (königlich?) ist sie anzusehen“; selbst beim deutschen Ausdruck, wie im Liede am Feste Mariä Reinigung S. 78 „Dein zartes Kindlein in schlechten Windlein, auch vor dem Priester setz“. Wie die Reinheit der Sprache, so ist auch das Naturgemäße, Einfache, Edle und Wahre des Gefühls in diesen Reimereien dem verdorbenen Geschmacke der Zeit geopfert und selbst, wo

---

1) Christkatholisches neu-vermehrtes Gesangbüchlein, in welchem die auserlesensten geistlichen Gesänger auf Sonn- und vornehmste Festtäge des ganzen Jahrs zu finden und bey Prozessionen und Wallfahrten, in der Kinderlehre, in Häusern und auf dem Felde sehr nützlich und andächtig zu gebrauchen sind; wodurch das Lob der Allerheiligsten Dreyfaltigkeit vermehrt, die Allerseligste Jungfrau Maria gepriesen und die Auserwählten Heiligen Gottes um ihre Fürbitte angerufen werden; Allen Gott und Mariam liebenden Herzen zum Trost aufs neue verbessert und mit einem Anhange schöner Missionsgesänger vermehrt. Wirzburg bei Fr. Sebast. Sartorius, Hofbuchdrucker. (Der letzte Abdruck.) 1827.

evangelische Geschichte ins Lied verwebt wird, findet die abgeschmackteste Uebertreibung statt, wie S. 28:

„Zu Bethlehem hat er kein Haus,
Mußt hin zum Stall zur Stadt hinaus.
Der Stall stund auf und ohne Thür
War Löcher voll, kein Fenster für. —
Von Stroh die Kripp, von Mist und Wust
Da Gottes Sohn aufliegen mußt.
Das Kind so kalt, erbärmlich arm,
Ochs und Esel hauchten es warm.
Sobald das Vieh den Athem spart,
Schwarz ward von Kä t das Kindlein zart."

Von da ist zur kirchlichen Romanze nur noch Ein Schritt, und auch diesen hat man gethan, wie in dem Lied von den heiligen Drei Königen S. 37:

„Sie kamen vor Herodes geritten,
Herodes empfing sie mit tugendlichen Sitten,
Seid mir willkommen, ihr Herrn!
Was bringt ihr mir für eine Mähr?
Wo wollt ihr euch einkehren? . . ."

Dieselbe Haltung haben die Passionslieder, in welchen beinahe durchaus nur die sinnlich-qualvolle Seite der Schmerzen zum Ausdruck gebracht, die eigentliche und ewige Bedeutung des Leidens Christi aber kaum berührt ist, so daß schon Berg einmal in einer Predigt äußerte, in Würzburg dürfe man an den Fuß eines jeden Crucifixes schreiben: „und sie verstanden von allem dem kein Wort".

Wie sich erwarten läßt, sind die „Mutter-Gottes-Gesänger" sehr zahlreich und darin eine seltene Fülle von Bildern und Gleichnissen aufgeboten, um ihre Schönheit und ihren hohen Rang anschaulich zu machen; in letzter Hinsicht ist sie nicht blos „Königin des Himmels", sondern auch „unsere Kaiserin" (S. 81), „Fürstin von Judaea — Herzogin in Galilaea (S. 12), aber auch „Herzogin von Franken" nach dem fränkischen Volksliede S. 82:

„O himmlische Frau Königin, durch alle Welt ein Herrscherin,
Du Herzogin von Franken bist, das Herzogthum dein eigen ist,
Darum, o Mutter! deine Hand halt über uns im Frankenland!"

Was immer Würzburg zu Ehren seiner Herzogin gethan, hat in dem Liede Erwähnung gefunden, die „Dreyßiger" wie die „Rorate", die Fast- wie die Fest-tage, der Schloßberg (Marien-berg) wie die Bruderschaften, der Rosenkranz wie die Bildnisse.

„Maria, dich liebt Würzburg sehr, wo thut ein Stadt desgleichen mehr?
Zu Würzburg an so manchem Haus, steht ein Maria-Bild heraus."

Und doch gab es eine Zeit, wo diese Liebe, wie Berg in seinen Aufzeichnungen über die „Frankreicher in Würzburg“ erzählt, in „empörende Lästerungen“ umschlug; als nemlich trotz der zur Abwehr der Franzosen im ganzen Lande gehaltenen Betstunden und Andachten die Sansculottenarmee 1796 in das Fürstbisthum widerstandslos einrückte und das Land durch Contributionen aussog. Erst der Sieg des Erzherzogs Carl bei Würzburg stellte das alte Vertrauen zu der Herzogin von Franken wieder her. „Man ist, sagt Berg bei diesem Anlasse, in unserer Stadt entweder bigot oder ganz ohne Religion.“ Diese Liebe zu Maria hat in dem „Gesangbüchlein“ mitunter ganz das Gepräge pathologischer Liebe, ja man möchte sagen einer Leidenschaft; die „in Maria Verliebten“ (S. 107) erklären darum auch (S. 93. 109 u. f.):

„Maria, deinen Namen wann ich hör,
Mein Herz brennt in Flammen vor Liebesbegier“

oder:

„Gleichwie schmelzt der Karfunkelstein im Lorbeerkränzlein,
So geht es mir eben, mein Seel und mein Leben
Vor Lieb sich zertrennen! sich sehr verbrennen,
Wann ich Maria nenn.“

und wenn der „Verliebte“ keine andere Grabschrift einst wünscht als:

„Hier liegt eines treuen Dieners Herz,
So voller Liebesschmerz,
Die es hat getragen in seinen Lebtagen,
Maria zu Ehren: sich mußte verzehren
Durch keusche Liebesflamm,“

so erklären derartige Züge mehr als hinreichend, warum das Volk von diesem Liederschatze, der bei allen Gebrechen doch häufig dem frommen Gefühl einen dem Volksgeschmacke zusagenden Ausdruck bot, nicht lassen wollte.

Im Ganzen entspricht die Stellung, wie sie die hl. Jungfrau hier erhält, den vermenschlichenden Vorstellungen jener Zeit über das Verhältniß Gottes zur Menschheit; so ist z. B. in dem Liede

„Auf, auf, es muß gelobet sein“

ihre Bedeutung als Fürsprecherin mit den Worten gegeben (S. 83):

„Wann der Vater (Gott) zeigt die Ruth,
Alsdann das Kind weislich thut,
Wenn es zu der Mutter lauft,
Bis des Vaters Zorn hört auf“

und in „Maria Trost im Leid“ ist ihr sogar eine „erlösende“ Thätigkeit beigelegt (S. 106):

„Verwirf mich nicht, verwirf mich nicht
Vor deinem lieben Angesicht!

Ich stecke zwar in Sünden schwer,
Erlöse mich: ich bitte sehr."

Dieselbe Auffassung herrscht zum Theile bezüglich der Persönlichkeit Jesu; auch hier wird durch Ausmalung der Schönheit des „feinen Engelprinzen" die Sinnlichkeit ins Interesse gezogen, der zahllosen frommen Tändeleien mit dem Jesukinde nicht zu gedenken, die ihren Brennpunkt in dem Krippenliede haben (S. 22) „laßt uns das Kindlein wiegen". Denn wie zart das auch klingen mag:

„Laßt uns sein Mündlein küssen,
Die Händlein mit den Füssen:
Seht wie seine Aeuglein fließen
Und Pfeil der Lieb ausgießen!
O Jesule süß!"

so wird doch der reifere Theil der Gemeinde darin nicht den Ausdruck seiner Gefühle zu erkennen vermögen, so lange des Apostels Worte I. Cor. 14, 20 „werdet nicht Kinder am Verstande" noch Beachtung finden. Das unter Fürstbischof Georg Carl erschienene Diözesan-Gebet- und Gesangbuch sagt mit Beziehung auf diese Weihnachtssüßigkeiten ganz richtig in einem Gebete an Jesu: „Du bist kein Kind mehr und bedarfst auch unserer Liebkosungen nicht; aber ein redliches, liebreiches, gebessertes Herz — das verlangst du von uns. . . ."

Die Härte und Schroffheit, in welcher sich zur Zeit der Entstehung des „christkatholischen Gesangbüchleins" die Confessionen in Deutschland einander gegenüber standen, hat bekanntlich auch in den kirchlichen Gesängen ihren Nachhall gefunden; hier sind nicht blos förmliche dogmatische Erörterungen, wie über die unbefleckte Empfängniß Marias (S. 128), eingewebt, sondern dem vollen Bewußtsein des Gegensatzes ein scharfer Ausdruck in dem Liede gegeben: Katholisch ist gut sterben:

„Katholisch bin und nenn ich mich, halts nicht mit Martin Luther;
Die römische Kirch erkenne ich für meine Glaubensmutter.
Wenn ich bei dieser halte mich, durch Gottes Gnad verhoffe ich,
Ich werde nicht verderben, katholisch ist gut sterben."

—

„Die unsrig Lehr ist allgemein, ist gleich an allen Orten;
Des Luthers Lehr ist Ja und Nein, bleibt nicht bei seinen Worten.
Was christlich ist, katholisch ist. Des Luthers Lehr ist Menschenlist
Und führet zum Verderben; katholisch ist gut sterben."

Dieses war auch eine Art Protest, der sich bis 1825 in allen Ausgaben des „Gesangbüchleins" findet, erst in dem Drucke von 1827 ist er weggeblieben. Der Art waren die Kirchenlieder des Fürstbisthums

Würzburg, welche die theologische Aufklärung im Interesse der Religion glaubte verdrängen zu müssen.

Berg ließ 1779 seine deutschen Vesperlieder erscheinen[2]), die dann in seine „Lieder zum katholischen Gottesdienste"[3]) aufgenommen wurden. Emmert, Rector an der Schule zu St. Burcard, lieferte die Melodieen dazu, mit Ausnahme jener zu den Leichen- und Apostelliedern, welche von dem Kammercompositeur Kiefner stammten. In dem Vorworte gab Berg seine Ansicht über die Forderungen, die an das Kirchenlied zu stellen seien. Zunächst müsse es der Fassungskraft des Volkes angemessen sein, ohne jedoch in „Plattheit" zu fallen. Die Vorstellungskraft des Volkes sei lebhaft, „zumal der Verstand meistens brach liegt". Diesen Mangel an Selbstdenken vermöge keine Sprache zu heben, denn immer werde das Volk die gehörten Worte nachsprechen, „ohne sich die Mühe zu geben, die Ideen selbst zu abstrahiren, oder aufzulösen, oder Beziehungen zu beachten. Es glaubt zu denken, wenn es Worte spricht." Diese Unthätigkeit des Verstandes werde durch den religiösen Unterricht befestiget; zu einer Zeit, wo das Kind von seiner Vernunft noch gar keinen Gebrauch machen könne, werde sein Gedächtniß mit einer Reihe von Worten belastet, deren Verständniß über seine Kräfte weit hinausgehe; die natürliche Folge sei, daß blose Namen für Sachen gehalten werden, die Religion ihren Einfluß auf die Sitten verliert und das Volk „keinen hellern Begriff von dem wahren Gott hat, als der alte Deutsche von dem seinigen. . . ." Vorzugsweise aber sei in den Gebeten und Gesängen eines Volkes der Beifall seiner Vernunft wahrnehmbar. „Der noch ganz rohe Mensch, wenn er in Nöthen war, hob seine Hände zur Gottheit, der er Macht zu helfen zutraute, und sprach sie um Hilfe an. Das Gebet war Bedürfniß seines Herzens, lautere Empfindung. Er entkam der Noth. Das Gebet wurde so ein Mittel, sich die Gottheit geneigt zu machen, auch außer der Noth gebraucht und endlich — ein Tagwerk und bekam, wie andere Geschäfte, angewiesene Stunden." Dieses führte zuletzt zu Gebetsformularen, durch welche „Dummheit und Gefühllosigkeit im Gebet" überhand nahmen, innerhalb des Christenthums um so mehr, „je erhabener unsere Glaubensgeheimnisse und je fremder die jüdischen Redensarten in unsern Gebeten" sind.

---

[2]) Vesperlieder auf Sonntage von Fr. Berg — in Musik gesetzt von Fraccasini, Kammermusik-Director zu Bamberg. Würzburg 1779.

[3]) Lieder zum katholischen Gottesdienst, ein Versuch von Fr. Berg, der hl. Schrift Licentiat und Domkaplan in Würzburg. Mit Erlaubniß der Obern (zu Fulda). Fulda 1781. XXIV. u. 152 S.

Nur ein vernünftiger Katechismus-Unterricht könne da neben guter Erziehung Abhilfe gewähren; was sei aber bisher von einem Unterrichte zu erwarten gewesen, „wo die erste Frage, die man an Säuglinge (?) that, diese war: wie viel sind Götter?" Neben der Verständlichkeit soll das Kirchenlied auch „religionsmäßig" sein, d. h. es soll sich an jene Ausdrücke halten, die für die religiöse Empfindung das Herkommen einmal geheiliget hat. In diesem Punkte nun, meint er, würden seine Lieder Anstoß erregen; die Zeit könne indessen das Volk darüber eines Bessern belehren, „vielleicht Jahre später, vielleicht niemals". Das letztere ist wohl das Richtige. Denn so lange das Volk nur noch Glauben wie ein Senfkorn hat, wird es sich nicht herbeilassen, seinem religiösen Gefühl in diesen Liedern Ausdruck zu geben. Sie sind mißlungen und mußten mißlingen, nicht blos, wie er selbst 25 Jahre später urtheilt, weil sie „über das Geleis der Faßlichkeit" hinausgingen und der Vers nicht „natürlich und fließend" genug war, sondern, weil ihnen, als blosen Producten der Reflexion und forcirter Empfindung der reine Naturlaut des frommen Gemüthes und inniger Gottergebenheit gänzlich fehlt. Aus jedem Liede beinahe wird die Glaubensarmuth des Verfassers fühlbar, der bereits die Zeit hinter sich hatte, wo, wie er sich äußert, ihn „die Religion noch plagte." Umsonst sucht er diesen Mangel durch Steigerung des Ausdrucks und äußerlichen Anschluß an die katholische Lehre zu decken; nirgends, welche Seite des gläubigen Lebens er immer anschlagen mag, gelingt es ihm, den richtigen Ton zu treffen. In einem der „Meßlieder" heißt es bei der Aufopferung:

„Nicht Fleisch vom Stier und Blut giebts hier,
Unendlich ists,
Ein Opfer Deiner werth, uns nütz,
Nimm's, schone, lege deinen Blitz,
Wir meinens gut, du siehst's!"

Führt nun das „lege deinen Blitz" bereits aus dem christlichen Vorstellungskreise hinaus, so enthält das Communionlied Aeußerungen, die sich eher für gnostische Vereine als für christliche Gemeinden passen (S. 13):

„Dich liebster hätt ich nicht — gelassen ins Gericht,
Wie dein Johann, an dich gehangen
Wär ich mit Dir zum Tod gegangen,
Ich hätt' gelebt mit Dir.
Mit Dir konnt ich nicht früher leben,
Mich aber willst Du noch umschweben,
Willst mir und Dir Ein Wesen geben!
Geliebter komm', misch Dich mit mir!

Wir sinds und werdens sein,
Du mein, ich Dein . . .!"

Ganz balladenmäßig tritt die gekünstelte Empfindung in dem Eingangsliede der „Seelenmesse“ auf (S. 15):

„Wie wird mir, welche Bangigkeit
Ergreift mich, welch ein Schrecken?
Woher? wer mags entdecken,
Woher dies nie gefühlte Leid?

—

Ha! ich versteh's, vom Ort der Pein,
Wo fromme Seelen leiden . . . .

—

Hätt' ich ein Herz von Diamant,
Ein Blut zu Eis gefroren,
Hätt' mich ein Löw geboren,
Erweicht wär ich und umgewandt . . . ."

Wenn es dann beim Schluß der Messe heißt (S. 25):

„Fahrt Glückliche dem Himmel zu,
Genießet dort die ew'ge Ruh!
Ihr hattet ausgestritten,
Der Tod schon schließ den Streit,
Doch noch nicht ausgelitten,
Jetzt schließt sich auch das Leid . . . ."

so hat sich der Dichter viel erlaubt, indem er mit Beendigung der Messe auch das Leiden der Seele zu Ende gehen läßt, was ganz dasselbe ist, als wenn das „christkatholische Gesangbüchlein“ versichert (S. 111):

„Im grünen Thal (zu Retzbach) die arme Seel der Meß empfehl,
Kannst sie erlösen auf der Stell."

Eines der besser gehaltenen Lieder ist jenes auf die Geburt Jesu, wiewohl von der Weihnachtsfreude der Christenheit nicht ein Laut vernehmbar wird. Christus im Stalle liegend und den Vater auf das Sündenelend der Welt hinweisend, bietet sich und sein Wirken zur Sühne dar:

„Gott wie Du, bin ich Priester, bin ich Opfer,
Ach erbarme Dich des Elends, erbarme Dich der Sünder!
Böse bist Du nicht mehr, nun ich zum Opfer
Dir mich stelle . . . !

—

Bin ich groß, o da werd' ich Dich Mißkannten,
Dich Versöhnten verkünden,
Bethen werd' ich sie lehren,
Wahrhaft bethen sie lehren, allen Landen
Wirst Du Gott sein!

—

Schon erblick' ich die Früchte meiner Lehre:
Sichrer herrscht der König, milder lebt der Bürger,
Sparsam fließt das Menschenblut, denn Ehre
Ist's ein Mensch sein!

—

Statt der blut'gen Kämpferbühnen stehen
Krankenhäuser, aus Schulen, jedem Dorfe nun eigen,
Seh' ich Kinder, die man sonst wegwarf, gehen,
Wohlerzogen ......"

Aber durchaus ungeeignet für den Grundton des Liedes wie für den Tag, den die Kirche als Erscheinung der „Güte und Menschenfreundlichkeit des Erlösers" begrüßt, ist das Schlußwort:

„Laß mich ewig Dich lieben, ewig lieben
Dich, barmherziger Jesu! Wer Dich Jesum nicht liebt
Und noch Unmensch genug ist zu betrüben,
Sey verflucht! ....."

Mit solchem Pathos, das sich dazu noch an Klopstock'schen Krücken bewegt, war kein Ersatz geboten für die alten Weihnachtslieder: „Der Tag der ist so freudenreich", „Gelobt seist du Jesu Christ" u. A. Der unglücklichste Versuch der ganzen Sammlung mag wohl das Lied „auf das Fronleichnams- oder auch ein Kirchweih-Fest" sein. Die Auffassung des Dogma von der Gegenwart Christi in der Hostie ist dieselbe äußerlich sinnliche, wie wir ihr schon in seinen ersten Predigten begegnet sind.

„Im Tempel, im Behältniß dort,
In heiliges Geschirr geschlossen,
Erwartest Du uns unverdrossen,
O Du, des ew'gen Vaters Wort!

—

Wie still ist es, wie einsam hier!
Du weilst von Menschen angebunden!
Bei Tag und Nacht die meisten Stunden
Brennt nur die matte Lampe Dir!

—

Der Tabernakel öffnet sich,
Kalt kniet der Mensch, die Engel staunen — —

Schon ist des Betbens Zeit verflossen,
Jetzt wirst Du wieder eingeschlossen
In des Altares öde Nacht ...."

Das Lied auf den heiligen Kilian ist eigentlich eine Ode auf die fränkische Cultur:

„Seht die blaue Reih' der Berge
Von der edlen Reb geziert,
Wo dazwischen Lasten führet

Der an Wiesen reiche Maynstrom,
Ist entflohn im ganzen Land
Nur ein Plätzchen eurer Hand?"

Die Zufriedenheit des fränkischen Bürgers wird dann noch gesteigert durch den Hinweis auf die Barbarei der Vorzeit. Die Schilderung, die er von den Sitten der alten Deutschen macht, wie

„Rauben, Morden, Hausanzünden,
Ist da Nahrung oder Rach:
Die Gesetze sind zu schwach,
Die Unmenschlichkeit zu hindern,
Und Religion dein Licht
Scheint im Aberglauben nicht..."

erwecken nicht gerade ein günstiges Vorurtheil für sein Studium des Tacitus. Nur in den letzten Strophen wird das Volk zum Danke gegen den Heiligen verpflichtet, dessen Predigt und Tod es den Grund seiner Cultur zu danken habe. Selbst endlich in den am Schlusse der Sammlung befindlichen Leichenliedern ist die entsprechende Stimmung bisweilen gänzlich verfehlt. Wenn der Dichter den Begleitern der Leiche durch den Verstorbenen zurufen läßt (S. 140):

„Da über diese Gassen geh' ich mit euch nicht mehr,
Ich werd' nicht hassen, nicht lieben mehr — —
Genießt der Freundschaft, esset,
Trinket, scherzet ohne mich,
Weint nicht, vergesset, vergesset mich! .."

so mag dies unter gewissen Voraussetzungen ganz practisch sein, aber die christliche Gemeinde wird noch gefunden werden müssen, die Das am Grabe der Ihrigen singen läßt. Es kann daher nicht befremden, daß die ganze Arbeit unseres Domkaplans und Licenziaten der Theologie in und außer Franken eine weitere Beachtung nicht erhielt, ungeachtet die Litteratur des katholischen Deutschlands eine empfehlende Anzeige darüber gebracht hatte[4]).

Zwei Jahre nach diesem verunglückten Versuche Bergs geschah von Seite der geistlichen Regierung der erste Schritt zur Einführung eines deutschen Kirchengesanges. Am 2. April 1783 erschien (nach den handschriftlichen Akten der geistlichen Regierung) ein Circulare an die Dechanten, worin man den Entschluß zu erkennen gab, an die Stelle „einer wenig auferbaulichen Figural-Kirchenmusik" einen deutschen Choralgesang treten zu lassen. Die Dechanten möchten sich gutachtlich darüber äußern, ob die Einführung durch eine allgemeine Diöcesan-Verordnung zu regeln

[4]) Band IV. St. III. S. 386. Sie war von dem Bruder Oberthür's, Bonifaz Anton Oberthür, damals Kaplan zu Ursoringen, der auch Berg's Lieder theilweise in seiner Gemeinde einführte, nach den Briefen desselben vom 9. März 1780 und 21. und 28. Juni 1781 in O. N.

oder dem Ermessen der einzelnen Pfarrer anheim zu geben sei, ferner ob das Volk dafür gesinnt sei oder nicht, wie man den Einwendungen begegnen und die Sache zweckmäßig durchführen könne; vor der Hand solle jedoch über Alles Verschwiegenheit beachtet und von dem gutachtlichen Berichte kein öffentlicher Gebrauch gemacht werden. Diese letzte Bemerkung läßt eine gewisse Besorgniß bezüglich der versuchten Neuerung durchblicken und einzelne der eingeforderten Gutachten schienen sie zu rechtfertigen. So hebt Dechant Englert zu Neustadt a. S. hervor, daß die ältern Pfarrer, an ihren lateinischen Gottesdienst gewohnt, die Sache wie die neue Lehrart in den Schulen mit ebenso wenig Ernst angehen, das Volk aber sich nicht nehmen lassen werde zu äußern, daß man „bei diesen deutschen gottesdienstlichen Gesängen nicht mehr von der römischen oder lateinischen Kirche könne genannt werden, anbei von den Protestanten nicht mehr unterschieden, sondern im Gottesdienst mit ihnen gleich, folglich noch ganz und gar lutherisch würde." Dasselbe in noch schärferen Ausdrücken gibt der Bericht des Dechants Bitler zu Baldersheim zu verstehen und Dechant Bucher zu Haßfurt erklärte gar, daß „eine wohlbesetzte Figuralmusik unsern Gottesdienst sehr lebhaft macht und über die Akatholicos weit erhebt." Die Mehrzahl der Gutachten war aber doch für Einführung des deutschen Kirchengesangs und zwar durch eine allgemeine Verordnung, nur die Art der Einführung möge man den einzelnen Pfarrern überlassen; es werde dadurch, wie Dechant Schlör zu Pfarrwaisach bemerkt, „der Geist der ersten Kirche zu einem recht großen geistigen Vortheil der Gläubigen neuerdings erweckt" oder, wie eine andere Stimme (Kaltenbrunn) äußerte, „der gemeine Mann für das, was er durch einen außer seiner Muttersprache gehaltenen Gottesdienst entbehren müsse, schadlos gehalten." Die Vorstellungen der Unruhe befürchtenden Pfarrer erhielten an den Auftritten, welche in dem Erzbisthum Maynz gelegentlich der Einführung des von der erzbischöflichen Behörde approbirten Gesangbuches des Pfarrers Turin erfolgten, eine unerwartete Bestätigung. Nicht der „falsche Rationalismus", der im Buche spucke, noch weniger die hier gar nicht in Betracht kommende Befürchtung, als sei der deutsche Kirchengesang auf „Vernichtung der kirchlichen Einheit" gerichtet[5]), sondern der einfache Umstand, daß das Gesangbuch zweispaltig gedruckt und die Lieder wie bei den Protestanten nummerirt waren, reichte hin, das Buch als lutherisch zu verdächtigen und einen Theil der Bevölkerung bis zur gewaltsamen Widersetzlichkeit dagegen aufzureizen.

---

5) Litterat. des kath. Deutschl. 1787 S. 361 u. H. Brück, „Geschichte eines Gesangbuches" im Katholiken 1866. S. 202 u. f.

Franz Ludwig ließ ein ganzes Jahrzehnt die Sache auf sich beruhen; erst am 17. April 1793 erschien ein Erlaß der geistlichen Regierung, worin sie erklärte, Se. hochfürstlichen Gnaden hätten bei dem dermaligen Stande der Volksaufklärung die Nothwendigkeit eingesehen, „dem gemeinen Manne solche Erbauungsbücher in die Hände zu liefern, welche sowohl in Sprache als Sachen mit dem verbesserten Schulunterricht, mit dem geläuterten Kanzelvortrag und verschiedenen Polizeianstalten in genauem Verhältnisse stünden . . . .“ Der Clerus solle für das neue Diözesan-Gesang- und Gebetbuch Probearbeiten einreichen und für den Fall die Gesänge und Gebete andern Autoren entnommen seien, die Quellen angeben.

Unter den eingesandten Arbeiten fand man jene des Pfarrers Willmy zu Stalldorf besonders beachtenswerth. Die Sammlung war überwiegend aus den neueren im katholischen Deutschland bereits eingeführten Gebet- und Gesangbüchern, einzelne Lieder auch aus protestantischen Gesangbüchern entnommen, besonders eifrig neben dem deutschen Brevier von Dereser war benützt das bereits von Salzburg aus in 10 Auflagen verbreitete „Katholische Gebetbuch zur Beförderung des wahren Christenthums unter nachdenkenden und gutgesinnten Christen“ von M. Reiter. Auch Willmy wollte nur „reines Christenthum“ [6]). Weihbischof Fahrmann, durch Reinheit des Charakters, musterhafte Amtsführung wie gründliche theologische Bildung gleich ausgezeichnet und im vollen Besitze des Vertrauens Franz Ludwigs, empfahl es diesem; allein die unruhigen politischen Verhältnisse wie der bald darauf erfolgte Tod des Fürstbischofs hinderten weitere Schritte. Diese Verzögerung scheint den Freunden der Aufklärung in Würzburg lästig geworden zu sein; sie sprachen in öffentlichen Blättern den Verdacht aus, als scheue man sich, die Sache mit rechtem Ernste anzugreifen, da man noch immer die alten Gesang- und Gebetbücher „mit Erlaubniß der Obern“ drucken lasse, ungeachtet ihres „unsinnigen und unverdaulichen Inhaltes“. Man habe ja nur aus dem Bairischen, Fuldaer, Maynzer, Stuttgarter Gesangbuche das Brauchbarste auszuheben, die besten Lieder aus dem alten Gesang- und Missionsbüchlein im Anhang beizugeben und mit einem Hirtenbriefe zu begleiten — so sei die Sache abgemacht [7]). Die Urheber dieser Erklärung

---

6) „Geschichtliche Darstellung der Entstehung und des Fortganges des im Bisthum Würzburg neu veranstalteten Gesang- und Gebetbuches“ in Andres, neues Magazin für Prediger zur Beförderung des practischen Christenthums und der populären Aufklärung. I. Bd. Heft 1. Frankfurt u. Leipzig 1803. S. 2 u. ff.

7) Fränkischer Merkur 1795 Nr. 28 S. 495.

schienen nichts davon wissen zu wollen, daß sich die geistliche Regierung bereits für Willmy's Gesangbuch entschieden habe. 1797 ließ sich der Nachfolger Franz Ludwigs, Georg Carl von Fechenbach, nochmals ein Gutachten darüber von seinem Ordinariate geben. Es war nach den Akten von Professor Andres verfaßt und betraf blos einige formelle Aenderungen, z. B. Abkürzungen, Weglassung der Betrachtungen u. s. w. Am 13. August 1798 erklärte sich Georg Carl mit dem Gutachten einverstanden, nachdem er folgende Punkte als Norm für die Beurtheilung des Buches festgesetzt hatte: 1) Nichts darf gesagt werden, was den Schwachen auch nur von weitem anstößig sein könnte; 2) darf an den vorgeschriebenen oder althergebrachten Ceremonien, besonders bei der heiligen Messe nichts geändert und in den Gesängen und Gebeten für letztere muß darauf gesehen werden, daß das Volk den Priester immer begleite. Das Ordinariat beschloß nun, dem Pfarrer Willmy einen „ausgezeichneten Beifall" und ein Honorar von drei Ducaten für den Druckbogen zuzuerkennen, nur sollten die zwei Theile des Gesang- und Gebetbuches in Einen zusammengezogen werden. Zu einer Verordnung für allgemeine Einführung des Buches konnte man sich jedoch nicht entschließen, sondern überließ dieselbe dem guten Willen des Clerus. Die entgegenstehenden Vorurtheile, meinte der Fürstbischof, würden am sichersten fallen, „wenn aller Zwang beseitigt, die neuen Gesänge aber dem Landmanne so angenehm gemacht würden, daß er solche gleichsam selbst wählen" würde, auch sollte der Preis des Buches so nieder als möglich gestellt werden. In vielen Pfarreien ging auch wirklich die Einführung aller Hindernisse ungeachtet von statten, einzelne Pfarrer und Kapläne bewiesen dabei eine Umsicht und einen Eifer, der ihnen Ehre machte; in andern aber stellten sich Gewohnheit und Trägheit der Einführung in den Weg, zu denen bald ein weit gefährlicherer Bundesgenosse trat, die dogmatische Verdächtigung. Schon daß einzelne Lieder protestantischer Dichter aufgenommen waren, sah man ungerne; allein ihr Inhalt war so unverfänglich, daß man sich eben darein finden mußte; die Verdächtigung warf sich nun auf den in den Gebeten ausgeprägten Geist, zunächst nicht öffentlich, aber desto wirksamer im Stillen.

Der Verfasser des Buches[8]) war bei seiner Arbeit von dem Gedanken geleitet, dem Volke zu einer reineren und dem sittlichen Leben gün-

---

[8]) „Erbauliche Lieder und Gebethe beym öffentlichen Gottesdienste im Bisthum Würzburg." Gesammelt von einem Weltpriester. Mit hochfürstl. gnädigst. Privilegium. Würzb. bey Fr. Sebast. Sartorius, Hofbuchdrucker. 502 S. 8.

stigeren Auffassung der Religion zu verhelfen; dieses sollte theils durch einfache Darlegung der christlichen Wahrheit, theils durch Bekämpfung jener Meinungen erreicht werden, mit welchen die unerleuchtete und zum Aberglauben geneigte Frömmigkeit des Volkes die Lehren und Gebräuche der Kirche umsponnen hatte. War das Volk geneigt, in dem äußerlichen Fürwahr- und Festhalten des ihm zu glauben Vorgestellten und in der Theilnahme an dem Gottesdienste das Wesen der Religion aufgehen zu lassen, so spricht dagegen das Gesangbuch in den verschiedensten Wendungen aus, daß „Beförderung der menschlichen Glückseligkeit der Endzweck des Christenthums und jener der vollkommenste Christ (sei), welcher der thätigste Menschenfreund ist“ [8b]). „Nicht der Name Christ gibt uns Empfehlung vor dir (o Gott)! nicht unsere bessern Religionskenntnisse erheben uns über minder erleuchtete Menschen; umsonst rufen wir: Herr! Herr! wenn unsere Handlungen nicht mit unserm Glauben übereinstimmen . . .“ [9]) „Unsere Religion ist eine Religion der Liebe und nur durch thätige Nächstenliebe bezeigen wir uns als wahre Christen“ [10]), ja der „rechte Glaube“ an den dreieinigen Gott und seine Offenbarung besteht nur darin, daß wir „dem himmlischen Vater gehorchen und auf seine Vatertreue mit Zuversicht trauen, daß wir uns die Weisheit des göttlichen Sohnes zur Richtschnur machen und die Liebe des hl. Geistes in unsern Handlungen gegen alle Menschen beweisen.“ Erscheint hier die Religion wesentlich als Sittlichkeit, so konnte auch der Cultus Marias und der Heiligen keinen andern Charakter haben und jede andere Form desselben war dann abergläubische Verirrung. Wiederholt wird diese Belehrung in Gebeten und Liedern eingeschärft. „Seligste Jungfrau, heißt es am Feste Mariä-Verkündigung [11]), du willst keine andere Verehrung von uns Menschen, als die uns nützlich ist und durch eine treue Nachfolge deines Tugendbeispiels sich als solche erweist. Wir wollen uns daher bestreben, daß unser Herz und Gewissen eben so rein, unser Wandel eben so unsträflich, unser Betragen eben so eingezogen, sittsam und bescheiden sei, wie das Deinige war. Gottes Willen thun, im Stillen Gutes wirken, die Obliegenheiten unseres Standes gewissenhaft befolgen, auch unbemerkt und unbelohnt von der Welt, selbst in Widerwärtigkeiten und Beschwerden unserer Pflicht treu bleiben — das wollen wir nach deinem Beispiele, du treue, gehorsame, demuthsvolle Dienerin

---

8b) S. 167.
9) Ebd. S. 310.
10) Ebd. S. 293.
11) Ebd. S. 419.

des Herrn"; und in dem Liede am Feste des Kirchenpatrons[12]) hat die Gemeinde zu singen:

„Was ist es mir für ein Gewinn, die Heil'gen zu verehren,
Wenn ich nicht auch beflissen bin, zu thun nach ihren Lehren?
Hilft mir ein Heil'ger in der Noth,
Wenn ich nicht liebe meinen Gott,
Nicht hasse alle Sünde? ...."

„Was hilft der Heil'gen Dienst, der nicht
Vermochte mich zu meiner Pflicht
Zu reizen und zu stärken? ..."

Sollte aber die blos sittliche Bedeutung der Verehrung Marias und der Heiligen aufrecht erhalten werden, so genügte es nicht, sie nur als sittliche Vorbilder gleichsam aus den Höhen des Himmels in das Innere des betrachtenden Gemüthes zu versetzen, wodurch allerdings der Goldgrund wie die Farbenpracht des Gemäldes, welches das Mittelalter von der übernatürlichen Herrlichkeit und Schönheit Marias und der Heiligen entworfen hatte, erblaßte, sondern es mußte vorzugsweise jenes Motiv, durch welches diese Verehrung beim Volke durchgängig geleitet ist, nemlich die Meinung, in dieser Verehrung das Mittel zu besitzen, sich für alle geistigen wie leiblichen Nöthen und Gefahren, Leiden und Bedrängnisse den Schutz und die Hilfe Marias und der Heiligen erwerben zu können, beleuchtet und berichtiget werden, um mit einemmale ebenso aller verweichlichenden Gefühlsschwärmerei wie allem frommen Eigennutze vorzubeugen. Der Verfasser hat dieses zu erreichen gestrebt dadurch, daß er vom Gebete jede andere Wirkung als eine blos innerliche, das sittliche Leben fördernde, ausgeschlossen erklärt; ausgeschlossen war daher die Hoffnung, durch das Gebet ein wunderbar rettendes Eingreifen Gottes in den natürlichen Gang der Dinge erreichen zu können. Mit einer Unbefangenheit, wie wir sie heutzutage innerhalb katholischer Kreise kaum mehr treffen, erklärt er im Vorworte, wir sollten beim Gebete um zeitliches Wohl ja keine Wunder fordern noch erwarten, daß Gott unserer wegen von der weisen Ordnung, nach welcher er den Gang der Dinge eingerichtet habe, abgehen solle. „Das hat uns Gott niemals verheißen, sondern Vernunft hat er uns gegeben, um nachzudenken, wie wir uns erst selbst helfen oder wo wir Hilfe suchen sollen, welche Mittel und Vorsichten wir anwenden, welche Hindernisse wir zu überwinden und welche wahrscheinliche Aussichten wir vor uns haben, um uns nicht mit vergeblichen Wünschen und Hoffnungen aufzuhalten und zu quälen." Da wir

---

12) Ebd. 437.

aber durch die hl. Schrift selbst aufgefordert werden, uns in allen Nöthen an den Herrn als unsere Hilfe zu wenden und die Praxis der Kirche auf dieser Verheißung ruht, wie soll damit die Behauptung der blos moralischen Wirksamkeit des Gebetes ausgeglichen werden? Eine derartige Ausgleichung, wie sich selbe der Verfasser gedacht haben mag, hat er in dem Gebete um Gedeihen der Feldfrüchte[13]) angedeutet. „Zwar, läßt er die Gemeinde beten, glauben wir nicht, o ewiges, unveränderliches und weisestes Wesen! daß unser Flehen Deinen Willen ändern, dein Vaterherz erweichen oder den Lauf, den Du der Natur vorgeschrieben hast, stören kann; denn Du änderst Dich nicht wie der Mensch, sondern bist ewig und unveränderlich, weise und gut. Aber wir glauben, daß unser kindliches Vertrauen auf Deine väterliche Güte, unsere Ergebenheit in Deinen Willen, unsere Unterwürfigkeit gegen Deine weiseste Fügung Dir wohlgefällig und uns nützlich sei, wir glauben, daß diese unsere Gesinnungen uns in der Tugend stärken, uns ruhig und zufrieden mit den Aenderungen des Schicksals machen und unsere Glückseligkeit befördern können."

In dem Einflusse also, den die durch das Gebet gestärkte sittliche Kraft auf unsere Glückseligkeit hat, ist diese Ausgleichung geboten. Wird Gottes Unveränderlichkeit so scharf betont, wie es hier bezüglich der Wirkungen des Gebetes geschah, so mußte dies noch zu einer weitern Folgerung führen, welche der volksthümlichen Auffassung über das Verhältniß Gottes zu dem Sünder entgegen trat. Sie findet sich dargelegt in dem Gebete um Verzeihung der Sünden am *XX.* Sonntage nach Pfingsten[14]). „Du wirst zwar nicht beleidigt wie Menschen, denn was könnte wohl ein armes Geschöpf Dir, dem Vollkommensten, entziehen? was könnte Dir, dem Allmächtigen, durch unsere Sünde entgehen? Aber eben deßwegen wirst Du auch nicht versöhnt wie die Menschen. Nicht Seufzer, nicht Opfer, nicht Selbstpeinigung, nicht Sündenbekenntniß und Abbitte können uns Deine Gnade wieder erlangen, wenn sie nicht mit dem ernsthaften Fürsatze, besser zu werden, verbunden sind. Der einzige Weg, wieder zur Beruhigung und Glückseligkeit zu gelangen, ist Besserung unseres Herzens und Lebens. Wenn wir daran arbeiten, haben wir an Dir einen gütigen und verzeihenden Vater. Menschen, welche Leidenschaften unterworfen sind, werden wieder durch Gaben, Geschenke und Bitten besänftigt; aber Du, o Vollkommenster, zürnest nicht wie

---

[13]) Ebd. S. 398.

[14]) Ebd. S. 389.

Menschen, bist immer derselbe, ewig gerecht und barmherzig. In Dir geht keine Aenderung vor, wenn wir mit Dir ausgesöhnt werden, nur in uns muß sie vorgehen. Wir müssen uns durch Besserung unseres Lebens und Aenderung unseres Sinnes deiner Gnade fähig machen." Erst wenn man den Druck im Auge behält, den auf das Gemüth des ungebildeten Menschen die Vorstellung vom Zorne und der Beleidigung Gottes übt, und die oft durch ein ganzes Leben sich ziehenden qualvollen Versuche, diesen Zorn zu sühnen, gewinnt man den richtigen Maßstab für das, was hier, wenn gleich, dogmatisch betrachtet, in nicht ganz correcter Fassung, erstrebt ist.

Wird das sittliche Leben als Wesen der Religion und des Christenthums hervorgehoben, so ergibt sich daraus von selbst ein Zurücktreten der theoretischen Seite, der Lehre, des Dogma, so weit sie nicht als Grundlage oder symbolische Bezeichnung der sittlichen Idee erscheint. Dies war besonders rücksichtlich der kirchlichen Unterscheidungslehren der Fall. Es kam hier noch ein anderes Motiv hinzu, das Hinarbeiten des XVIII. Jahrhunderts auf religiöse Duldung, auf Toleranz; man setzte voraus, daß die drei Confessionen im Wesentlichen ja einig seien, das Uebrige aber biete keinen Grund, sich feindselig gegen einander zu verhalten, zumal die Verschiedenheit der geistigen Begabung wie der äußern Verhältnisse, d. h. die Mannigfaltigkeit der Individualität es nothwendig mit sich bringe, daß nicht Alle in gleicher Weise eine und dieselbe Sache betrachten werden. Nicht mehr also in dem bösen Willen, wie die alten Theologen angenommen, sondern in der menschlichen Beschränktheit fand man den Grund für die Verschiedenheit der Auffassung des Christenthums; damit fiel die Berechtigung, Andere wegen Verschiedenheit des Glaubensbekenntnisses als Gegner der Wahrheit zu betrachten. Auch diese Folgerung findet sich in dem Diözesangesangbuche vertreten. Das Gebet am Feste des hl. Stephanus [15]) legt es den Gläubigen ans Herz, alle Menschen als Brüder zu lieben, so verschieden sie auch an Sitten, Gebräuchen und „gottesdienstlichen Handlungen" seien; denn es sei ja nicht möglich, daß wir Alle uns von Gottes unendlicher Größe „einerlei Begriff und Vorstellung machen, nicht möglich, daß wir Alle die Wahrheit, die Du, o Gott, allein vollkommen erkennst, aus einem und demselben Gesichtspunkte betrachten und unsere Einsichten und Urtheile darüber nach einerlei Form modeln können. Aber das ist doch möglich, daß wir Alle Dich, unsern gemeinschaftlichen Vater und Herrn, wo nicht auf eben dieselbe Weise, doch in eben demselben Geiste der Liebe verehren

---

[15]) Ebd. S. 163.

und anbeten. . . . ." In dem Gebete am XII. Sonntage nach Pfingsten [16]) fleht die Gemeinde um Reinigung der Kirche von allen Irrlehren und Mißbräuchen, die sie verunstalten könnten und um Beseitigung aller lieblosen Streitigkeiten. „Ist es aber nicht möglich, o Vater! oder ist es den weisen Fügungen Deiner Fürsicht zuwider, daß unter Deinen Kindern vollkommenes Einverständniß in Rücksicht auf den christlichen Lehrvortrag herrsche, so laß uns doch Alle einig sein in Liebe . . . . laß diese Trennung unserer Schwachheit nicht zum Anstoß werden und uns nicht zu lieblosen Urtheilen verleiten, sondern laß uns insgesammt das Wesentliche und Alleinbeseligende unserer heiligen Religion suchen und ausüben."

Diese Seite des Buches war es, auf welche sich vorzugsweise der theologische Angriff warf; er formulirte daraus die Klage auf Verbreitung von Religionsindifferentismus, ohne jedoch damit Eindruck zu machen, da die gesammte Bildung der Zeit die Sache nicht anders ansah, als sie in den Gebeten ausgesprochen war. So hielt sich das Buch in einem großen Theile des Bisthums im Gebrauche, bis es dreißig Jahre später durch eine dem kirchlichen Standpunkte mehr entsprechende Bearbeitung verdrängt wurde.

---

[16]) Ebd. S. 374. Verwandte Stellen S. 326. 330. 343. 359. 360. u. f.

IV.

Franz Ludwig von Erthal und seine Reformen.

In der Reihe der Würzburger Fürstbischöfe finden sich neben frommen Mönchen wie Megingaud, eifrige Hirten wie Bruno, kriegerische Barone wie Gerhard von Schwarzburg, strenge Gebieter wie Conrad von Thüngen, lebensfrohe Junker wie Johann von Brunn, selbst kluge Haushalter wie Rudolph von Scherenberg, aber verhältnißmäßig wenige Charaktere von fürstlichem Geiste. Einen Ausdruck der edelsten Art jedoch hat dieser Geist sich gegeben in Franz Ludwig von Erthal (18. März 1779 — 17. Febr. 1795), dem Großneffen des Fürstbischofs Julius Echter von Mespelbrunn. Beinahe der letzte der Fürstbischöfe Würzburgs, hat er durch den Adel seines Charakters wie durch die Weisheit seiner Regierung auf den der Auflösung nahen geistlichen Staat einen Glanz geworfen, der in Würzburg heute noch nicht verblichen ist. Wenn Friedrich der Große es aussprach, daß der Fürst nur der erste Staatsdiener sei, so ist die ganze Regierung Franz Ludwigs die Verwirklichung dieses bedeutungsvollen Wortes. Mit ununterbrochener Aufopferung seiner eigenen Person hat er dem Dienste am Wohle seines Volkes sich hingegeben, um eine Aufgabe zu lösen, die allen den bessern Bestrebungen seiner Zeit zu Grunde lag, nemlich durch zweckmäßige Anstalten die geistigen und materiellen Interessen der Bevölkerung der Art zu heben, daß Alle in möglichster Bildung und Entwicklung ihrer Kräfte den Anforder-

ungen der Verhältnisse, in welche sie gestellt sind, zu entsprechen und damit innere Befriedigung und äußern Wohlstand zu erlangen vermöchten. Die Zeit nannte das mit einem Worte: Aufklärung. Die Regierung Franz Ludwigs ist für Würzburg die Periode der Aufklärung, nicht blos wie in andern geistlichen Staaten rücksichtlich der Beseitigung kirchlicher Mißstände, sondern in allen Zweigen des Staatslebens, und kaum wird sich unter den sämmtlichen Machthabern jener Zeit ein Mann nennen lassen, an dem die Aufklärung gerade damals, wo in den meisten geistlichen Staaten die Reaction bereits wieder eingetreten war, einen eben so entschiedenen als besonnenen Freund gehabt als an Franz Ludwig von Erthal. Nur darf man bei der Beurtheilung nicht außer Acht lassen, daß Franz Ludwig Fürstbischof war, und daß im geistlichen Staate fürstlicher Wille an den Pflichten und der Stellung des Bischofs gegen die Kirche seine Schranken hat, sowie andererseits nicht zu übersehen ist, daß Franz Ludwig nicht gleich im Beginne seiner Regierung diesen Standpunkt gewonnen hatte, vielmehr durch seine ascetische Frömmigkeit Besorgniß erregte, es werde wieder Alles rückwärts gehen, was an Anstalten zum Bessern unter Adam Friedrich aufgeblüht war.

Für seine Regierung hatte Franz Ludwig eine gründliche Vorschule gehabt, nicht blos in seinen mit Eifer und Liebe gepflegten Studien, sondern in den Aemtern und Commissionen, mit denen ihn das Vertrauen Adam Friedrichs und des kaiserlichen Hofes zu Wien beehrt hatten. Ueber die Grundsätze, durch welche er sich in seiner Regierung leiten ließ, hat er selbst wiederholt Aufzeichnungen gemacht, die theilweise[1]) später veröffentlicht wurden.

---

[1]) Die älteste dieser Aufzeichnungen ist ein bisher nicht veröffentlichtes Memoire, 36 Bogen stark, in welchem Franz Ludwig seine Ansichten über die Haltung eines geistlichen Fürsten niederlegte und (27. April 1782) an seinen ältesten Bruder Lothar Franz übersandte, damit es durch diesen in die Hände des zweiten Bruders, Friedrich Carl, Churfürsten zu Maynz, gelange, weil ihm über die Zustände und Verhältnisse des churfürstlichen Hofes Manches zu Ohren gekommen, womit er unzufrieden war. Am 18. Juli desselben Jahres mußte Graf v. Rottenhan im Auftrage Franz Ludwigs einen Besuch in Aschaffenburg bei dem Churfürsten machen, um zu sondiren, ob dieser das Memorandum gelesen habe. Nach dem Berichte, den der Graf schon am 25. Juli an Franz Ludwig erstattete, war der Churfürst verstimmt, doch schien eine Einladung an Franz Ludwig in Aussicht gestellt, die jedoch nicht erfolgte. Einem Schreiben des Maynzer Weihbischofs Heimes an den Würzburger Weihbischof Fahrmann zufolge, dauerte die Spannung noch 1786 fort. — Eine zweite gleichfalls nicht veröffentlichte Aufzeichnung ist veranlaßt durch Aeußerungen, welche sich Prof. Oberthür 13. Juni 1787 in seiner Rede bei der von der Universität Würzburg veranstalteten Feier der Wahl Carl v. Dalbergs zum Coadjutor von Maynz über das Verhältniß desselben zu Franz Ludwig erlaubte. Franz Ludwig

Wie er durchaus nur nach Grundsätzen handelte, von deren Richtigkeit er überzeugt war, so gingen auch seine Sorgen und Gebete nur auf Verwirklichung einer vollen Einheit zwischen seinen Grundsätzen und Handlungen [2]). Das konnte nicht das Werk Eines Tages sein. Fürst und Bischof, wie er beide sich dachte, ragten weit über die Erscheinungen hinaus, welche ein großer Theil des deutschen Episcopates damals darbot. Der Bischof, in Demuth fest, als der Basis aller dem Clerus eigenen Tugend, und vom Geist des Gebetes und der Betrachtung genährt, soll als Vorbild seines Clerus [3]), als ein zweiter Moses, der mit Gott in vertrautem Umgang, als ein Mittler zwischen Gott und seinem Volke erscheinen, das er durch Unterricht, Mahnung und Trost nach den Bedürfnissen der Einzelnen und den jeweiligen Verhältnissen zu leiten hat. Dieses ist das Wesentliche des bischöflichen Amtes, weniger die Ausübung seiner gesetzgebenden und richterlichen Gewalt. Das mißfällt ihm eben an seinem Bruder, dem Churfürsten von Maynz, daß er seine Kirche auf dem Fuße weltlicher Machthaber behandelte („avec une autorité un peu

---

theilte diese seine Bemerkungen an Oberthür mit und gestattete diesem, eine eigenhändige Abschrift zu nehmen, so daß sich dieselben nebst einem Schreiben Wagners, worin dieser gleichfalls auf das Unrichtige und Verletzende der Aeußerungen Oberthürs hinweist, auch im Nachlasse Oberthürs finden. Die dritte, nicht vor dem Jahre 1788 und wahrscheinlich durch Ueberarbeitung der beiden eben genannten zu Stande gekommene Aufzeichnung wurde von dem früheren Vorstande des bayerischen Reichsarchives, Dr. Rudhart, in Hormayers Taschenbuch für vaterländische Geschichte (Jahrgang XL der gesammten, XXII der neueren, II der neuesten Folge, München 1852.53) mitgetheilt und zwar aus der eigenhändigen Handschrift Franz Ludwigs, wie sie in dessen an Herrn v. Seuffert gekommenen nachgelassenen Papieren sich fand. Wenn aber Rudhart glaubte, diese Maximen „zum erstenmale, vollständig und genau“ in die Oeffentlichkeit zu geben, so war dieses ein Irrthum. Schon 1836 wurde in der zu Würzburg erschienenen Zeitschrift „Athanasia“ (Neue Folge III. B.) ein vollständiger Abdruck durch einen Ungenannten gegeben, der sich durch Verschiedenheit der Lesearten, und zwar sehr oft durch die richtige Leseart, von dem Rudhart'schen unterscheidet. Ja viel früher schon wurde in der „Biographischen Nachricht von wailand dem hochseligen des hl. R. R. Fürsten 2c. 2c. Franz Ludwig v. Erthal, Meersburg 1803“ ein Auszug aus den Maximen geboten, wie ja auch Berg in der Trauerrede auf Franz Ludwig sie den Grundzügen nach erwähnt hatte.

[2]) „Je ne sais, sagt Franz Ludwig in dem für seinen Bruder bestimmten Memoire, que trop bien, combien l'execution est encore eloignée de ma conviction et un de mes plus grands soins est de les rapprocher autant que possible, etant persuadé, que mes sentiments en soi même sont vrais et justes; à cette fin j'implore Dieu journellement — et tous mes voeux, toutes mes prières, tous les sacrifices de la Messe et tous mes mouvements ne tendent principalement qu'à cela qu'un jour mes actions soyent dans une harmonie plus parfaite avec mes principes . . .“

[3]) Mem.: „l'exemple du maitre si non fait le tout, du moins le principale.“

trop absolue"), während man doch gleichsam eine andere Persönlichkeit anziehen muß, wenn man als Fürst und wenn man als Bischof handelt, da es in der Kirche eine eigentliche Herrschaft nicht gibt[4]). Ebendeßhalb war ihm Weihbischof Heimes zuwider, der das Vertrauen des Churfürsten genoß und mit großer Gewandtheit auf alle Wünsche des prachtliebenden Fürsten einging, während er nach außen durch eine streng kirchliche Haltung zu imponiren und den Clerus in Unterwürfigkeit zu halten suchte. Man darf nur die Forderungen, die Carl Friedrich in der Pastoral-Instruction vom 22. Julius 1780 an seinen Clerus stellt, mit seinem eignen Hofleben vergleichen, um den Widerwillen Franz Ludwigs gerechtfertigt zu finden. Dieser wollte, ein Bischof solle seine Pfarrer als kleine Bischöfe betrachten und mehr als Collegen, denn als Untergebene (sujets) behandeln.

Was die Aufgabe des Fürsten betrifft, will Franz Ludwig, daß ein Fürst „immer groß vor seinem Volke dastehe"; davon hängt sein Einfluß und seine Wirksamkeit im Volke ab. Dies setzt voraus, daß der Fürst selbst die Regierung in Händen behält. „Ich habe, sagt Franz Ludwig in seinen Bemerkungen gegen Oberthür, den von den ersten Tagen im Grunde gehabten Vorsatz: auf Niemand ein blindes Vertrauen zu setzen, nicht leicht und ohne Noth blos ex dictamine reflexo zu handeln, niemalen ein s. g. factotum zu haben und überhaupt mich nicht von irgend Jemand im eigentlichen Verstande regieren zu lassen, nicht aufgegeben. Ich habe auch mehrmalen die Sache reiflich überlegt und bin genugsam überzeugt worden, daß ich die Ehre dieser Vorsätze behaupten muß und selbst ohne Nachtheil für das Wohl des Staates auf solche Ehre kein Verzicht leisten könne; denn da Gleiche sich nicht gern von Gleichen und noch weniger Größere von Kleineren regieren lassen, so müssen, wenn gleichwohl ein oder das andere geschieht, häufig Eifersuchten, daraus aber Factionen im Staate entstehen. Nebstdem haben Gesetze, Verordnungen, Verfügungen eine ganz andere Wirkung und machen einen ganz verschiedenen Eindruck, wenn man weiß oder vernünftig glauben kann, der Regent sei in einer Sache mit eigner Prüfung zu Werke gegangen, als wenn sich mit Grund sagen läßt, er habe sich halt die Sache gefallen lassen und seinen Namen bei der Ausfertigung blos derenthalben unterschrieben, weil dieser oder jener, auf den er ein blindes oder ausschließliches Vertrauen setze, solches vorgeschlagen und so für gut gefunden habe . . ." Dieses Selbstregieren im Sinne Franz Ludwigs ist eine

---

[4]) Mem.: „Dans l'eglise ne doit pas exister une vraie domination."

Aufgabe, die auch der reich begabte Mann schwer zu lösen vermag. Nur im Verein mit tüchtigen, von seinen Grundsätzen durchdrungenen Beamteten wird dieses dem Regenten möglich. Darin haben wir den Grund für die Aengstlichkeit zu suchen, mit der Franz Ludwig bei Aemterverleihungen besonders in den ersten Jahren seiner Regierung zu Werke ging. Er selbst erzählt, wie ihn ein Bittsteller einmal „schön heimgeschickt" habe. Er fragte den Mann, ob er schon unter seinem Vorfahrer supplicirt habe. „Ja wohl, aber da kam ich immer zu spät, wie man bei Ihnen zu früh kömmt." So häuften sich oft die Erledigungen, bis es dem geheimen Referendar Wagner gelang, in einer glücklichen Stunde den Fürsten zur Unterschrift zu bewegen.

Aus demselben Grunde waren ihm Empfehlungen bestimmter Persönlichkeiten zu gewissen Stellen zuwider; er sah darin einen Druck auf seine eigene Ueberzeugung; dies wurde bald bekannt und er nun vielfach hintergangen. „Der Fürst, erzählt Berg in seinen Aufzeichnungen, will nicht, daß man ihm Jemand empfehle, er haßt den Gedanken, als ließe er sich führen; aber wenn man ihm gelegentlich etwas beibringt, ohne die Absicht des Empfehlens merken zu lassen, so daß er sich schmeicheln kann, selbst gewählt zu haben, dann traut er und glaubt den Speck, den man ihm gelegt, gefunden zu haben."

Durch eigene Erlasse suchte er der gemeinen Auffassung, als sei Verleihung von Stellen und Aemtern blose Gnadensache von Seite des Regenten [5]), vorzubeugen und warnte, bei Dienstgesuchen sich aller „Schleich- und anderer ungebührlicher Wege" zu enthalten und nicht durch „Heuchelei, die wir verabscheuen — durch geflissentlich angebrachte Schreckbilder von Religionsveränderung, von Ergreifung der äußersten Mittel, durch Denuntiation . . ." sich zu insinuiren [6]). Diese Aeußerungen erhalten ihr Verständniß nur durch das Gerede, wie es im Beginn seiner Regierung über ihn in Umlauf gesetzt wurde. Die wichtige Bürde, die ihm als Fürstbischof von Bamberg und Würzburg auf die Schulter gelegt war, die durch Reizbarkeit der Nerven bis zur Aengstlichkeit gesteigerte Gewissenhaftigkeit, die sich jede Erholung versagende Strenge gegen sich, um den zahllosen Anforderungen seiner Pflichten genügen zu können, das unausgesetzte, zurückgezogene Arbeiten in seinem Cabinette, die vielen Täuschungen, denen er sich von allen Seiten ausgesetzt sah, das Alles hatte sein von Natur frommes Gemüth derart ergriffen, daß er in seinen

---

5) Erlaß vom 19. Mai 1787. L.-Mandate III, 368.

6) Erlaß vom 18. Dec. 1786. L.-M. III, 352.

Gebeten, in seiner Meßfeier, in seinen Anreden an Seminaristen und an das Volk ungewöhnlich leicht zu Thränen gerührt wurde, meistens gegen seinen Willen. Dadurch kam er in den Ruf außerordentlicher Frömmigkeit und der „Gabe der Thränen“, der dann durch Schilderungen, wie sie J. L. v. Heß im dritten Theile der „Durchflüge durch Deutschland“ gab, allenthalben bei der Beurtheilung Franz Ludwigs maßgebend wurde. Schrieb ja sogar Johannes von Müller es nur „dem eifrigen Gebete des frommen Bischofs von Würzburg“ zu[7]), daß 1792 Custine nicht weiter in Deutschland vorgerückt sei!

Der Briefwechsel Franz Ludwigs mit seinem Leibarzte Marcus zu Bamberg läßt uns noch eine andere Quelle dieser Thränen und frommen Rührungen gewahren. Franz Ludwig hatte einen eigenen Leibarzt zu Würzburg, den Hofrath Professor Dr. Wilhelm, und einen zu Bamberg, den Dr. Marcus. Beide aber behandelten den Fürsten in ganz entgegengesetzter Weise. Während, wie Marcus schreibt[8]), Wilhelms Verordnungen sehr stärkend waren, und „fast Alles enthalten, was beide Indien Kostbares und Hitziges hervorbringen“, rieth Marcus zu einer anderen Diät. Er fand Franz Ludwig leicht zu Verstopfungen geneigt und in Folge dessen mit eigenthümlichen Krämpfen und Symptomen der Hypochondrie behaftet, was Franz Ludwig für etwas ganz anderes nahm. Marcus gab ihm Pillen „ad spasmos leniendos et motus involuntarios imminuendos et supprimendos“ und erklärte dem sich selber mißkennenden Fürsten, daß bisweilen derartige Verstopfungen geschlechtliche Erregungen verursachen, „non raro duriora excrementa in intestino pressionem et inde affluxus ad partes oppositas augent“[9]). Um seine nervöse Reizbarkeit herunterzustimmen, verlangte Marcus Unterlassung aller frommen Uebungen, die ihn angriffen. „Ob sich gleich, schreibt er (5. Oct. 1788) Schwarzblick, unruhiger Schlaf, stürmische Nächte, Krämpfe des Unterleibs, Bangigkeiten und Strangurie eingefunden haben, finde ich doch das Befinden die letzten 14 Tage viel besser als die vorhergehenden; was um so erfreulicher ist, da Hochdieselben während dieser 14 Tage ordinirt, gefirmt und mehrmals Messe gelesen haben.“ Da ein anderer Arzt Franz Ludwig gerathen hatte, er müsse leichtsinniger werden, wenn er gesund werden wolle, bestätigt dieses Marcus, denn vor Weisheit sterben, sei auch Krankheit und Arzneien allein könnten

---

7) W. W. V., 416.

8) Schreiben vom 31. Mai 1788 im Nachlasse Franz Ludwigs.

9) Schreiben vom 20. Sept. 1788.

seine nervösen Uebel nicht heben[10]). Aber Zerstreuung war dem ganz seiner Pflicht lebenden Fürsten unmöglich; nicht blos die geselligen Vergnügungen des Hofes, wie sie sein Vorfahrer in reicher Auswahl sich zu schaffen gewußt, unterblieben, auch die von demselben angelegten Lustorte zu Seehof, Veitshöchheim, Werneck betrat er kaum und als er sich endlich zu einem Kurgebrauch in Boklet verstand, arbeitete er da ununterbrochen wie in seinem Cabinete, wodurch der Erfolg geschwächt wurde. Diese körperlichen Leiden und Zustände wirkten vor Allem, um seinem frommen Gemüthe jenen Ausdruck zu geben, den ebenso die Unwissenheit wie die sich abgestoßen fühlende Aufklärung als outrirte Frömmigkeit, als Bigoterie ansahen. Hatte aber der Fürst einmal den Ruf, daß er Frömmigkeit über Alles stelle, dann war nicht zu vermeiden, daß, wer von dem Fürsten Anstellung oder Beförderung wünschte, sich durch den Schein frommer Manieren zu empfehlen suchte. In Bamberg, wie Franz Ludwig in dem Memoire an seinen Bruder erzählt, wohnten Viele seinem Meßopfer bei, den Rosenkranz in der Hand; da erklärte er ihnen eines Tages, es solle doch keiner glauben, sich dadurch bei ihm zu empfehlen, „puisqe cela ne faisait aucun merite auprez moi“, denn da würden noch ganz andere Eigenschaften in Betracht kommen, unter denen aufrichtige Frömmigkeit allerdings eine der ersten sei. In Würzburg reichte am 27. December 1790 ein gewisser Michael Schleret, „juris Practicus“, ein Gesuch um die Oberrathsdienersstelle bei Franz Ludwig ein. Dieses Gesuch — es befindet sich noch im Nachlasse Franz Ludwigs — lautet wie folgt:

Hochwürdigster Bischof und Reichsfürst! Gnädigster Fürst und Herr! Herr!

Ich habe jüngst beim Altare gelobt und mich unter Sünde verbunden, daß wenn Gott der hl. Geist Ew. hochfürstliche Gnaden erleuchten und mich zum Oberrathsdiener fürmildigst machen würde, ich nachstehende hl. Gelübde lebenslänglich halten wolle. Als 1) sogleich eine Generalbeicht, 2) vier hl. Beichten und Communionen zu Retzbach (Wallfahrtsort), 3) (eine hl. Beicht und Communion) auf jeden Festtag deren h. h. 14 Nothhelfer, auch des hl. Apostels Jacobus und der h. h. Macarius und Michael. 4) Eine jährliche Beicht (und Communion) für die zum längsten leiden müssende Seele im Fegfeuer. 5) Nimmermehr eine Fleischsuppe zu essen. 6) Morgens und Abends die hl. fünf Wunden knieend

---

10) Schreiben vom 23. Juni 1789.

zu beten, 7) an allen Festtagen früh und Mittags (dem Gottesdienste) beizuwohnen; 8) täglich eine hl. Messe zu hören. Da nun hieraus „so viel Gutes und Frommes erwachset", möge ihm der Fürst diese Stelle verleihen, da „bälder sothane gottliebende Fürsätze angefangen und ins Werk gestellt — dann bis zum Grabe gehalten werden." Franz Ludwig ließ dem Supplikanten durch seinen geheimen Referendar erklären, er werde die Stelle nicht erhalten, wie Se. fürstl. Gnaden überhaupt „auf Gelübde bei Dienstvergebungen nie Rücksicht zu nehmen gedächten." Wenn unter Franz Ludwig ungeachtet seiner öffentlichen Erklärungen solche „Schleichwege" eingehalten wurden, wie mag erst vorher die Frömmigkeit ausgebeutet worden sein!

Die Selbstregierung Franz Ludwigs verlangte nicht blos große Umsicht in Besetzung der Stellen, sondern vor Allem eine genaue Kenntniß des Geschäftsganges in den einzelnen Zweigen der Verwaltung, wie einen Grad von politischer und staatswirthschaftlicher Bildung, der es möglich machte, den staatlichen Organismus übersichtlich im Auge zu behalten. Diese Kenntnisse suchte der Fürst, so weit sie ihm nicht bereits eigen waren, zu gewinnen und zu erweitern, ja er betrachtete es als eine Regentenpflicht, sogar dem Zweifel daran entgegenzutreten. „Ich glaube, sagt er in den Bemerkungen gegen Oberthür, daß es ein sehr schiefer Begriff von Demuth sein würde, wenn ich mir selbst gewisse allgemeine Einsichten, eine gewisse Beurtheilungskraft und daß ich in manchen wissenschaftlichen Fächern nicht so ganz leer und unbewandert sei, verleugnen wollte." Selbst im theologischen Gebiete behauptet er diese Selbständigkeit, während seine Vorfahren sich den Beschlüssen ihrer geistlichen Regierung — wie man seit Friedrich Carl von Schönborn das geistliche Raths-Collegium nannte — gefügt und gab in einer noch zu erwähnenden Angelegenheit der geistlichen Regierung die Erklärung[11]): „Bemerken will ich, daß diese Entschließung mir ganz allein angehört und meine Gesinnung und Ueberzeugung sei. Zwar scheint es nach gewissen Aeußerungen, als wenn einer oder der andere bei der geistlichen Regierung denke, die Theologie sei ein solches fremdes Fach für mich, daß ich zu meinen Kabinetsentschließungen unumgänglich fremde Hilfe gebrauchen müsse; allein dieselben dürften sich in etwas irren; wenigstens habe ich in meinen jungen Jahren mich viel mit der theologischen Literatur, mit den s. g. locis theologicis und selbst mit Dogmatik und Moral abgegeben und habe das, was ich mir damals eigen machte, noch lange nicht ganz ver-

---

11) Protocolle der geist. Reg. 1793. P. III. Fol. 161 u. f.

gessen, nöthigenfalls weiß ich auch, wo ich das Vergessene wieder aufsuchen soll. Selbst während meiner Regierung habe ich, weil ich es nöthig fand, sowie den Fortschritt der Wissenschaften überhaupt, insbesondere auch jenen der Theologie immer beobachtet . . ." Das hatte ihn eben in der Rede Oberthürs gekränkt, daß dieser die Stellung Dalbergs zu dem Fürsten so bezeichnete, als sei Dalberg der „vertraute Gehilfe", der „Mitarbeiter im Kabinete" gewesen, als habe er den Fürsten auf die Bedürfnisse des Landes aufmerksam gemacht, die Mittel zur Abhilfe und die tauglichsten Männer zur Durchführung der nöthigen Maßregeln genannt, überhaupt den Fürsten für Reformen „gestimmt".

Namentlich diese letzte Aeußerung verdroß Franz Ludwig; denn, wie er richtig bemerkt, „es deutet ab Seiten desjenigen, der gestimmt wird, ein Leiden an und setzt bei ihm entweder eine Schwäche des Geistes oder einen großen Mangel an Kenntnissen in der Sache, von welcher die Rede ist, voraus." Leider ist die von Oberthür geäußerte irrige Auffassung der Verhältnisse in viele spätere Darstellungen übergegangen.

Bei diesem Vertrauen auf eigne Einsicht wollte jedoch Franz Ludwig der Ueberzeugung seiner Räthe nicht zu nahe treten. Ein Fürst, wie er in seinen Maximen sagt, der Alle zu übersehen glaubte, der seine Einsichten seinen Behörden ohne Noth fühlbar machen, sich allein die Ehre gut getroffener Einrichtungen beilegen will, ist „kein Geschenk des Himmels", da er dabei wenig oder nichts dauerhaft Gutes stiften wird. Vielmehr soll der Fürst nur das Ruder des Staatsschiffes gleich dem Steuermann führen, sonst aber jedem den Posten überlassen, auf welchem er am segensreichsten wirkt. Wo Franz Ludwig glaubte, einer oder der anderen seiner Behörden zu nahe getreten zu sein, trug er deßhalb kein Bedenken, durch eigene Rescripte (wie am 15. November 1787) ihr eine Art Genugthuung zu verleihen.

In dieser seiner Einsicht in das Wesen und die Bedürfnisse des Staates liegt der Grund, warum er ebenso Förderung der materiellen wie geistigen Interessen seines Volkes sich angelegen sein ließ. In ersterer Beziehung sprach er gleich am Tage nach seiner Wahl im Capitel sich dahin aus, daß ein geistlicher Fürst vor Allem darauf denken müsse, sein Land möglichst schuldenfrei zu machen, um für Verwendung der Einkünfte zu nützlichen Unternehmungen freie Hand zu gewinnen. Die Regierung Adam Friedrichs war eine luxuriöse; die Kassen fanden sich bei seinem Tode leer, bei längerem Leben hätte sich der Glanz liebende Fürst, wie Franz Ludwig bemerkt, zu Einschränkungen verstehen müssen, denn die Ausgaben waren nicht mehr aufzutreiben. Franz Ludwigs Regierung wurde eine sparsame, ohne aber der fürstbischöflichen Würde etwas zu vergeben; aus

diesem Standpunkte ist die Beseitigung alles Ueberflüssigen zu betrachten, was aus dem Hofhalte seines Vorfahrers sich vorfand, wie des mit großen Kosten im Schlosse errichteten Theaters, dessen reiche Garderobe zum Besten des Waisenhauses veräußert wurde. Sprenke hat ein Verzeichniß der Ersparungen Franz Ludwigs veröffentlicht, das, wiewohl nicht genau, bedeutende Ziffern bietet [12]). Nicht blos tilgte Franz Ludwig die Schulden, die sein Vorfahrer durch unbesonnene Theilnahme am siebenjährigen Kriege dem Lande aufgebürdet, von 1791 an bestritt er auch die Kosten für die Stellung des dreifachen Reichscontingents, ohne eine neue Auflage zu machen, führte viele gemeinnützige Bauten auf — blos die Ausbesserung der durch das Hochwasser 1784 beschädigten Brücken, Wehren und Mühlen zu Würzburg kostete über 80,000 fl. — kaufte neue Domänen und gewährte in den Nothjahren die reichste Unterstützung an Geld und Naturalien für die Bedrängten.

Aber mit Ersparungen und dem blühenden Stand der Finanzen war lange nicht Alles gethan, um den Wohlstand im Lande zu heben. Die geistlichen Staaten genossen in letzterer Hinsicht damals keinen besonderen Ruf. Wenn auch im Hochstifte Würzburg nicht, wie Sartorius bei den geistlichen Staaten finden wollte [13]), der je siebente Bewohner Bettler war, so fehlte es deßhalb doch nicht an Elend. Schon der Mangel an eigentlichem Handel — was unter diesem Namen vorkam, war unbedeutender Kram —, das Fehlen größerer gewerblicher Production, da die Erlangung des Bürger- und Meisterrechtes erschwert war und eine Aufmunterung zu selbständiger industrieller Thätigkeit nicht stattfand, die Stellung des Adels, der, wie eine scharfe Feder äußerte [14]), Alles, der Unterthan beinahe Nichts war, während der Unterthan Alles zahlte und der Adel nichts, die dem Landmanne äußerst ungünstige Regierungsmaßregel, bei Mißjahren die Ausfuhr des Getreides zu verbieten und den Verkaufspreis desselben zu bestimmen, dabei theilweise hohe Besteuerung, weil der beibehaltene alte Steuerfuß nicht mehr auf die späteren Verhältnisse paßte, das Alles beschränkte Wohlstand und Erwerbsthätigkeit nicht wenig,

---

[12]) Franz Ludwig aus dem freiherrlichen Geschlechte von und zu Erthal von 1779 bis 1795 Fürstbischof zu Bamberg und Würzburg. Würzburg 1826. S. 61.

[13]) Ueber die Mängel in der Regierungsverfassung der geistlichen Wahlstaaten und von den Mitteln, solchen abzuhelfen. Gekrönte Preisschrift. Zweite Auflage. Augsburg 1788. S. 132.

[14]) Kurzer und treuer Abriß der seither geführten Staatsverwaltung im Hochstifte Würzburg. 1803. Eine eben so bedeutende als selten gewordene Schrift, als deren Verfasser seiner Zeit Professor Behr, später Bürgermeister, galt.

während durch die zahlreichen über das Land hin zerstreuten Stifter und Klöster, durch die herrschende Meinung über den Werth des Almosens, das, wie das „Kinderspiel" sagt, die Sünde löscht wie Wasser das Feuer, es Jedem, der sich seinen Unterhalt durch Thätigkeit nicht verschaffen konnte oder nicht wollte, nahe gelegt wurde, sich durch Betteln erhalten zu lassen. Daher hat es auch in Würzburg an Bettlern jeder Art, geistlichen wie weltlichen, einheimischen wie auswärtigen, zu keiner Zeit gefehlt. Bereits unter der schwedischen Zwischenregierung wurde der Versuch gemacht, dem Bettel durch eine Almosenordnung [15]) zu steuern, aber ohne Erfolg; mit der Rückkehr der Fürstbischöfe begann das alte Treiben wieder. Friedrich Carl von Schönborn, unter welchem Schaaren bettelnder Studenten und Handwerksbursche, bettelnde Pilger, Eremiten und auswärtige Geistliche das Land durchzogen, dachte auf Abhilfe durch Errichtung eines Arbeitshauses (10. Mai 1732), in welchem theils nahrungslose Personen Beschäftigung finden, theils Züchtlinge untergebracht werden sollten. Schon um dieser Zusammensetzung willen mußte das Institut sich als unpractisch erweisen. Am 9. Januar 1772 erschien daher unter Adam Friedrich eine neue Verordnung über Armenpolizeiordnung [16]). Innerhalb acht Tagen sollte alles Gesindel aus der Stadt geschafft, von Niemanden mehr, weß Standes er sein möge, bei 10 Thlr. Strafe Almosen gereicht, und die wahren Armen durch einen auf den Rockärmel gehefteten Buchstaben legitimirt werden. Diese Verordnung wurde jedoch nicht durchgeführt. Franz Ludwig hatte sich schon als kaiserlicher Commissair zu Regensburg mit Lectüre solcher Schriften beschäftigt, die sich mit Armenanstalten und Verbesserung der Trivialschulen befaßten und kam, wie er selbst gegen Oberthür bemerkt, „gewissermaßen den Kopf davon eingenommen" zur Regierung. Sein erstes Rescript (19. Juni 1779) betraf Abstellung des Bettels und Einführung einer Armenpolizei. Ueber die nähere Organisation derselben zog er den Dompropst und Rector der Universität, Carl v. Dalberg, zu Rathe. Die Sache verzögerte sich jedoch und erst von 1786—91 erschienen die Verordnungen, durch welche eine den Verhältnissen im Ganzen entsprechende Armenpolizei für Stadt und Land eingeführt wurde [17]). Als arm soll jeder betrachtet werden, der, „was er zur täglichen Nothdurft braucht, sich entweder gar nicht oder nicht ganz verschaffen kann."

---

15) Gropp, III, 479.

16) Landmandate. III. Theil, herausg. v. Hefner, Würzburg 1801. S. 18 u. f.

17) Außer den Landmandaten finden sich die Verordnungen in dem „Gesetzbüchlein zur Behandlung der Armenpolizei auf dem Lande. Würzburg 1791."

Jede Gemeinde hat für ihre Armen zu sorgen und nur, so weit sie es nicht vermag, tritt Beihilfe von Seite des Staates ein. Die Verpflegung geschieht durch die Armencommission jeder Gemeinde; sie hat den Grad der Bedürftigkeit der einzelnen Armen zu untersuchen, damit nicht durch Unterstützung über Bedürfniß „Gleichgültigkeit gegen Wohlstand und Armuth genährt, die Betriebsamkeit erstickt und die Armuth behaglich und reizend gemacht" wird; zugleich soll die Commission die Quellen der Armuth ins Auge fassen und dagegen geeignete Vorschläge machen. Um die Wirksamkeit der Commission nicht zu schmälern, wurde Almosengeben auf der Straße und aus den Fenstern in Würzburg mit 5 fl., auf dem Lande mit 1 fl. Strafe zum Besten der Orts-Armenkasse belegt, jedoch „dem Mitleid guter Herzen" nicht verwehrt, in den Häusern oder in den Wohnungen der Armen ihre Wohlthaten zu spenden. Dem Curatklerus wurde die neue Anstalt besonders ans Herz gelegt; in Predigten und Christenlehren solle er den Leuten einprägen, sich in ihren Almosen nach der gesetzlichen Bestimmung zu richten, widrigenfalls sie sonst, „indem sie gute Werke zu verrichten wähnten, sich schwer wider das göttliche Gebot vergehen würden." Im Nachlasse Berg's findet sich eine Predigt, die er zu diesem Zwecke in Würzburg gehalten hatte; wir sehen daraus, daß der größere Theil des Publicums gegen die Staatsarmenpflege eingenommen war, nicht sowohl aus „verkehrten Religionsbegriffen", als aus „Eitelkeit und Selbstsucht", die selbst geben und durch ihre oft „ärmliche Gabe sich noch den Genuß sinnlichen Mitleidens beim Anblicke des Elends und Wohlgefallen an sich selbst erkaufen will." Franz Ludwig empfahl 1788 in einem Hirtenbriefe dem Publicum das Armeninstitut; Gott, Religion und Liebe seien nicht mit jeglichem Almosen befriedigt, sondern „fordern ein kluges und großmüthiges Almosen von Euch" und schon ein Jahr zuvor hatte er, um das Interesse des Curat-Clerus dafür zu beleben, zwei Preise von 30 und 20 Ducaten auf die beste Beantwortung der Frage gesetzt:

„1) Läßt sich die Besorgung des Seelenheils von der Sorge für das zeitliche Wohl der Menschen ganz trennen oder befördert nicht vielmehr eines das andere? und

2) welches sind überhaupt in Ansehung der Armen die ächten Grundsätze und Pflichten der christlichen Liebe, die auch ohne vorgängige Polizeianstalt von jedem Christen müssen befolgt und von dem Seelsorger der Gemeinde eingeprägt werden?" Allein die gekrönten Preisschriften [18])

[18]) Sie erschienen unter dem Titel „Ueber die Pflichten der Geistlichen in Beziehung auf die zeitliche Wohlfahrt ihrer Untergebenen ꝛc. ꝛc. Würzburg bei Rienner 1790."

fanden bei dem Clerus nur spärlichen Absatz; die geistliche Regierung gab demselben zu bedenken (13. December 1790), welche Folgerungen man daraus für seinen Eifer um diese gemeinnützige Anstalt ziehen könne; dem Fürsten sei ohnehin bekannt, daß Pfarrer bei reichem Einkommen nichts weniger als mit dem „erbaulichen Beispiele christlich geistlicher Freigebigkeit vorangegangen" und wiederholte noch 27. Januar 1792 ihre Klage, daß die Armenanstalt „nicht aller Orten ihren gedeihlichen Fortgang" habe. Die Schuld lag aber keineswegs am Clerus allein. Die Verwaltung des Armeninstitutes war etwas kostspielig und leistete, aus Mangel an polizeilicher Unterstützung gegen das allenthalben zahlreiche Gesindel, lange nicht, was man erwartete.

Als eine der Quellen der Verarmung betrachtete Franz Ludwig das Lotto; er hatte nicht nur von den nachtheiligen Folgen Kenntniß, die es für Einzelne seiner Staatsdiener gehabt, sondern richtig erkannt, daß durch die Hoffnung eines müheloſen Gewinnes die Grundlage aller Volkswohlfahrt: Thätigkeit und Sparsamkeit untergraben werde. Er war daher zur Aufhebung desselben entschlossen, sobald nur — wie sein geheimer Referendar Wagner in der erwähnten ungedruckten Selbstbiographie mittheilt — die Summe von 100,000 fl. aus dem Gewinne des Lotto erübrigt sei, um damit die Pensionen des Lottopersonals decken zu können. In wenigen Monaten war diese Summe beisammen und am 21. December 1786 erfolgte zu allgemeiner Ueberraschung die Aufhebung des Spieles. Was Franz Ludwig als einen Krebsschaden des Staates beseitiget hatte, war unter seinem Vorfahren als ein gottgefälliges Werk eingeführt worden. In dem darauf bezüglichen Erlasse der geistlichen Regierung wurden die Pfarrer angewiesen[19]: „das Pfarrvolk zur Einlage (ins Lotto) kräftigst anzumahnen und selbigen wohlbegreiflich vorzustellen, daß ein Jeder von seiner geringen Einlage nicht nur sich die Hoffnung zu einem ansehnlichen Geldgewinne machen dürfe, sondern auch in dem Anbetracht, daß der von dem Einlagsquanto abzuziehende zehnte Pfennig lediglich zur Hilfe deren nothleidenden Armen und zu anderen seelenverdienstlichen guten Werken verwendet werde, dafür von Gott als dem Belohner alles Guten eine zeitliche und ewige Belohnung zu erwarten habe. . . ." So war das Lotto, von der geistlichen Behörde empfohlen, als Himmelsschlüssel ins Land gekommen, sein wahrer Empfehlungsbrief aber war der Zufluß, den es in die stets leeren Kassen des genuß- und kunstliebenden Fürstbischofs brachte.

---

19) Das Original ist nicht mehr vorhanden; ein Abdruck findet sich im Journal von und für Franken B. I. S. 257 u. f.

Ein gleich großes Hemmniß des Volkswohlstandes gewahrte Franz Ludwig in der schlechten Wirthschaft der Gemeinden sowohl als Einzelner. Wie er selbst ein stets reges Interesse an landwirthschaftlichen Verbesserungen jeder Art nahm, war er auch dem Landvolke darüber Belehrungen zukommen zu lassen bestrebt; er ließ zu diesem Zwecke das von protestantischen Elementen gereinigte „Noth- und Hülfsbüchlein" von Becker und Bernards „Vorschläge zu einer wirthschaftlichen Polizei der Dörfer" in tausenden von Exemplaren vertheilen und eine billige Ausgabe von dem „Allgemeinen Lesebuch für Stadt- und Landschulen" veranstalten, weil da der Schüler das Nöthigste aus der Erdkunde, Naturlehre, Himmelskunde, Landwirthschaft, Sittenlehre u. s. w. fand; überhaupt sollten in den Landschulen jene Fähigkeiten der Jugend geübt werden, die dem Landmanne besonders nöthig sind (Verordnung vom 26. Mai 1789). Mit dieser Tendenz zusammen hing auch die Vertheilung von Faust's „Gesundheitskatechismus" an Schullehrer, da es schon längst sein sehnlichster Wunsch gewesen, „eine Volksgesundheitslehre in den Jugendunterricht zu verflechten", damit die so „schädlichen Selbstkuren" der niederen Volksklassen beseitigt und das Vertrauen, in Krankheiten sich der Hand geschickter Aerzte zu überlassen, geweckt werde. Zu diesem Zwecke erhielten die Pfarrer am 31. Mai 1786 die Weisung, dem Landvolke die Pflichten einzuschärfen, welche man gegen das Weib im Zustande der Mutterschaft, im beiderseitigen Interesse der Mutter und des Kindes, zu beachten habe, eine Weisung, die bei der Rohheit und Rücksichtslosigkeit des größten Theils der ländlichen Bevölkerung durchaus nicht überflüssig war. Leider drangen die Absichten Franz Ludwigs auch hier nicht durch; nicht etwa, wie eine öffentliche Stimme meinte[20]), weil das Volk bei seiner Denkträgheit und seinem durch Feldarbeit abgestumpften Sinn aller Belehrung durch Bücher gram sei, sondern vielmehr, weil es durch die ihm beigebrachten religiösen Vorstellungen angeleitet war, in allen schwierigen und bedenklichen Fällen vor Allem übernatürliche Hilfe durch Gelübde, Opfer und Wallfahrten zu suchen und dabei die einfachsten natürlichen Hilfsmittel vernachläßigte. Dieses bestimmte den Fürsten um so mehr in seinem Entschlusse, dem Volke durch Verbesserung des Unterrichts und der religiösen Erziehung es möglich zu machen, ein richtiges Verständniß für die wahren Bedingungen seines Wohles zu gewinnen.

Es sind oben die Hindernisse erwähnt worden, welche der Durchführung der Absichten Adam Friedrichs in Hebung der Volksschulen im Wege standen. Um ein klares Bild der Zustände und Bedürfnisse zu

---

20) Fränkischer Merkur 1795 Nr. 24. S. 241.

gewinnen, ordnete Franz Ludwig den 30. August 1781 durch den geistlichen Rath Strobel eine allgemeine Schulvisitation an. Zugleich wurde für die Schulcommission, welcher 1785 auch die bisher unter Oberthür's Leitung stehenden Stadtschulen untergeordnet wurden, Dalberg gewonnen, wodurch der Geist des Fortschrittes in derselben gleichsam verbürgt schien. Wirklich wurden in allen Zweigen des Unterrichts bedeutende Verbesserungen erzielt[21]), wenngleich nicht Alles geschah, was die Freunde der Aufklärung gewünscht hätten, worüber sie dann klagten, daß Dalberg die Hände gebunden seien[22]). Nur bezüglich der Verbesserung des Gehaltes der Lehrer wollte die Sache nicht vorwärts. Franz Ludwig fand einen Schulfond von etwa 70,000 fl. vor, wozu nach dem Visitationsgutachten aus Kirchen und Gemeinden noch gegen 35,000 fl. zu bekommen waren; immer aber fehlten über 18,000 fl., um eine angemessene Besoldung für das Lehrerpersonal zu gewinnen. Die Schulcommission, unter dem Vorsitze Dalbergs, schlug Aufhebung eines oder des andern Klosters vor, um mit dem Einkommen desselben den Schulfond zu ergänzen, wie ja Aehnliches schon von Fürstbischof Julius zu Gunsten der Universität Würzburg geschehen sei. Aber Franz Ludwig war gegen eine derartige Maßregel; in dem Memoire an seinen Bruder hatte er dessen Klostersäcularisation zum Besten der Universität Mainz mißbilligt, ein geistlicher Fürst dürfe bei der herrschenden Gesinnung der weltlichen Fürsten gegen Kirchengut am wenigsten zu solchen Mitteln greifen und wenn man das Motiv des größern Nutzens dafür vorhalte, so könne man damit auch die Aufhebung der geistlichen Fürstenthümer in Deutschland begründen. Um die fehlende Summe herbeizuschaffen, gab Franz Ludwig eine Anweisung auf seine Privatkasse, die er überhaupt nie schonte, wo das allgemeine Beste oder die bedrängte Lage Einzelner Ansprüche erhoben, so sehr er sonst in Verwendung öffentlicher Gelder geizte. Auch das Schullehrer-Seminar wurde auf seine Kosten erweitert und verbessert[23]); die Zöglinge des Priesterseminars mußten es einige Zeit vor ihrer Weihe besuchen, um in den Stand gesetzt zu sein, den Unterricht auf dem Lande zu beurtheilen. Die durch ihn zuerst in Würzburg erfolgte Trennung der Geschlechter im Unterrichte und Herstellung eigner Mädchenschulen fand zwar manchen Wider-

---

[21]) Eine übersichtliche Zusammenstellung des Geleisteten gibt die „Revision des Würzburger Schulwesens" von Andr. Riel. Würzburg 1803. Die Berichtigung des vielfach Irrigen in dieser Revision hat das „Archiv für Kirchen- und Schulwesen" von Andres, Würzburg 1804. B. I. S. 90—137 gegeben.

[22]) Schreiben des Domdechants Fechenbach zu Mainz an Oberthür vom 10. Decbr. 1780. In O. N.

[23]) W. G. A. 1786 N. 59.

stand, aber noch vor seinem Tode sah er außer Würzburg in 17 Landstädtchen solche Schulen errichtet. Nach dem Vorgange des Schulrathes Kindermann in Böhmen wurden 1789 auch im Würzburgischen die Industrieschulen eingeführt und auf Knaben wie Mädchen ausgedehnt[24]). Der Zweck war, frühzeitig die Kinder an Thätigkeit zu gewöhnen, sie dem Müßiggange und Bettel fern zu halten und durch diese Schulen das Volk zu industrieller Thätigkeit anzuregen. In den ersten Jahren waren die Leistungen außerordentlich; im Jahre 1793 z. B. wurden 36,989 Paar neue Strümpfe, 10,000 Paar Handschuhe gefertigt, 34,000 Paar Strümpfe angestrickt u. s. w. Einzelne Wohlthäter gaben reiche Spenden, um für die Schulen armer Gemeinden das Rohmaterial anzuschaffen, was, wie Herr von Seuffert bemerkte, der „Würzburger Nation" zu besonderem Ruhme gereiche, aber im Ganzen lief, nachdem das Interesse des Fürsten an der Sache bekannt war, Augendienerei mit unter und Franz Ludwig wurde durch unwahre Berichte hier wie in andern Zweigen der Staatsverwaltung betrogen. Nach seinem Tode fand das Institut die rechte Förderung nicht mehr.

Das Volksschulwesen in Franken hatte unter Franz Ludwig seine Blüthe und zugleich eine Theilnahme von Seite der besser Gesinnten im Volke erreicht, wie sie ihm später nie mehr geworden ist. Die Volksschule hatte damals die Aufgabe, die niederen Klassen der Bevölkerung durch gründlichen Unterricht für richtige Auffassung aller Lebensverhältnisse zu befähigen, sie damit aus dem engen Kreise ihrer Anschauungen zu rücken und den gebildeteren Klassen durch diesen erweiterten Blick anzunähern; auf diesem Wege hoffte man die Kluft, die gerade in geistlichen Staaten zwischen den höhern und niedern Schichten der Gesellschaft bestand, wenn auch nicht auszufüllen, doch zu überbrücken. Dieser Aufgabe der Volksschule stand jedoch ein noch in der Gegenwart mächtiges Vorurtheil im Wege: man verlangte von der Schule Erziehung. Sartorius hat als ein Hauptgebrechen der geistlichen Staaten die schlechte Erziehung der Jugend bezeichnet und den Grund dieser schlechten Erziehung darin gefunden, daß man von der Schule die Erziehung erwarte, welche doch nur die Familie geben könne und solle. Die Wahrheit, welche in diesen Worten liegt, haben Franz Ludwig sowohl, als Professor Andres, dem die Vorlesungen über Pädagogik anvertraut waren, mit großer Klarheit ausgesprochen, nämlich, daß die Schule zunächst Lehranstalt und ihre eigent-

---

24) Feder's Magazin für Schulwesen B. I. St. 1. S. 15 u. f. „Ueber die Entstehung, den Fortgang und gegenwärtigen Bestand der Industrieschulen im Hochstifte Würzburg. Von Hofrath Professor Seuffert.

liche Aufgabe der Unterricht ist; daß sie wohl auch erzieht, aber nur mittelbar durch Disciplin und durch den Inhalt und die Methode des Unterrichts, nie unmittelbar. Die Erziehung bleibt Sache der Familie und des Lebens. Indem man von der Schule vor Allem Erziehung verlangt, tritt der Unterricht zurück und die Mehrzahl der Lehrer, trete sie auch besser vorbereitet in ihren Wirkungskreis, als es in Wirklichkeit der Fall ist, wird durch die ganz verschiedenartige Bethätigung der Kräfte, wie sie Unterricht und Erziehung in Anspruch nehmen, in eine Lage gesetzt, daß sie weder dem einen noch der andern in genügender Weise zu entsprechen vermag.

Die Schilderung, wie man sie Franz Ludwig über die Würzburger Studentenschaft gab, bestimmten ihn, gleich nach seinem Regierungsantritte für dieselben geistliche Uebungen anzuordnen.[25]) In einem damit in Verbindung stehenden Hirtenbriefe warnt er sie vor Müßiggang, da „Keiner von uns Sterblichen in diesem Leben zur Ruhe erschaffen ist" und legt ihnen als erste Sorge Tugend und Frömmigkeit ans Herz, eine Frömmigkeit, die nicht in Gewissensquälereien oder niedergeschlagenem Wesen, nicht in „unbescheidener Abtödtung und Kasteiung" oder in „Entfernung von aller menschlichen Gesellschaft und der gänzlichen Enthaltung von unschuldigen Vergnügungen" besteht, die nicht den Scharfsinn des Verstandes unterdrücke oder die Kraft des Geistes schwäche, sondern deren Wesen Liebe, Weisheit, Geduld, Sanftmuth, „sittsame Beredtsamkeit und beredte Sittsamkeit" sei. Gleichwohl erregte die Sache Aufsehen und Mißbilligung auch in geistlichen Kreisen. „Die Exercitien, schrieb der Mainzer Domdechant Hr. v. Fechenbach an Oberthür[26]) noch vor Abhaltung derselben, welche der Fürst der Würzburger Studentenschaft vorgeschrieben, können derselben Ausgelassenheit auf vielleicht 8 Tage über ihre Dauer steuern, der Hirtenbrief aber wird nicht einmal soviel Stunden wirken. Die Jugend muß zu guten Sitten gewöhnt werden; solche durch Grundsätze erlangen, gehört einem reifern Verstand, als er sich von der Jugend erwarten läßt. . ." Zunächst müsse die Aufsicht über dieselbe verbessert werden. Daran aber ließ es Franz Ludwig wahrlich nicht fehlen; Informatoren, Eltern, Haus- und Kostleute sollten die Jugend überwachen helfen (Erlasse vom 26. Februar und 21. Dezember 1793) und der Direktor der Mittelschulen, geistlicher Rath Steinacher,

---

[25]) „Geistliche Uebungen für die academische Jugend zu Würzburg, auf gnädigsten Befehl Sr. Hochf. Gnaden gehalten im größern academ. Saale vom 9.—14. Mai 1780. Würzburg 1780. 47 S.

[26]) Schreiben vom 31. März 1780. in O. R.

scheint in dieser Controlle durch Anfertigung von Tabellen Ungewöhnliches geleistet zu haben.

Franz Ludwig gab ihm (28. März 1787) seine „wahre Zufriedenheit", wie den Wunsch zu erkennen, er möge mehr für seine Gesundheit thun, woran ihm deßhalb viel gelegen, „dieweilen ich einen Mann, der sich wegen der Verbindung mehrerer dazu gehöriger Eigenschaften vorzüglich dazu schicket, nicht so leicht und geschwind wieder anzutreffen wüßte."[27]) Indessen besaß Steinacher bei allem Talent doch zu wenig philologische Bildung, um in dieser Stellung die Folgen jahrelanger Mißstände auch nur alle erkennen, geschweige denn beseitigen zu können. Er hatte sich durch Dalberg Franz Ludwig angetragen und wünschte nur einen „gnädigsten Wink" über die einzuschlagende gelehrte Laufbahn zu erhalten, um sich „in seinem Fleiße und Anschaffung der Bücher" darnach zu richten.[28]) Er wurde später Professor der Kirchengeschichte, starb aber schon 17. Juni 1789. Auch sein Nachfolger, geistlicher Rath und Professor Onymus, vermochte als Direktor der Mittelschulen nicht durchzugreifen. Reich begabt von Natur und während seiner Studien immer seinen Mitschülern an Eifer voran, hatte er noch als Kaplan sich dem Studium der Alten, aber auch Shakespears hingegeben, weil er da „größern Reichthum an Schönheiten der Gedanken und des Ausdrucks" als in neuern Schriftstellern fand[29]), war als Hofmeister bei Herrn von Frankenstein nach Mainz gekommen und hatte da durch seine ästhetischen Vorlesungen rühmliche Anerkennung gefunden, so daß ihn Franz Ludwig, wohl auf Dalbergs Empfehlung, den Onymus darum gebeten[30]), schon 1782 als Subregens in sein Seminar berief und nach dem Tode des Professors Holtzklau ihm die Professur der Exegese übertrug und zum geistlichen Rath ernannte. Hatte Steinacher von den Lehrern die Ausübung der Sittenpolizei über ihre Schüler gefordert, so wollte Onymus, die Lehrer sollten an denselben sich als „Seelsorger" erweisen, wie ja auch „die alten Weltweisen ihre Schüler nicht blos zu Gelehrten, sondern auch zu weisen und tugendhaften Männern zu bilden bemüht" gewesen. Es ist mehr als wahrscheinlich, daß Onymus zu dieser Auffassung des Lehrers an den gelehrten Schulen durch den sittlich religiösen Ernst gedrängt wurde, den Franz Ludwig damals in der Auffassung und Be-

---

[27]) Originalschreiben im Besitze Rulands.

[28]) Schreiben Dalbergs vom 2. Juli 1785, im Archiv des histor. Vereins von Unterfranken B. V. H. 1. S. 150.

[29]) Schreiben an Oberthür, im Jahre 1777, in O. N.

[30]) Schreiben Dalbergs vom December 1779 in O. N.

handlung des gesammten Unterrichtswesens an den Tag legte. Dagegen entspricht es mehr seiner Individualität, wenn er zur Erholung der studirenden Jugend die Einführung gymnastischer Uebungen verlangt und den öconomischen Bedenken wegen der Herstellung von Uebungsplätzen mit den Worten entgegentritt: „Wie karg sind wir in unsern Tagen geworden! Die leidige Oekonomie engt alles zu Getreid und Futterbau ein. Allein der Mensch will nicht blos leben, er will auch fröhlich sein. Erhaltet Eure Bürger bei frohem Muth, wie viel habt ihr dann für ihre Sittlichkeit gewonnen!" 30) Erst fünfzig Jahre später kam man zu dieser Einsicht; wurde ja 1788 und selbst später noch das Baden im Maine nicht blos den Studenten, sondern dem gesammten Publikum verboten, weil Gefahr dabei und „die gute Sitte und Anständigkeit äußerst beleidigt" werde, Folgen, die so leicht zu beseitigen gewesen wären! Wie sehr sich Franz Ludwig für den Fortgang seiner gelehrten Schulen interessirte, zeigt auch der Umstand, daß er von Männern, die er in diesem Fache erfahren glaubte, sich Gutachten über die beste Behandlung der einzelnen Unterrichtszweige geben ließ. Im Nachlasse Bergs findet sich ein „auf Befehl Franz Ludwigs" eingereichtes Gutachten über „das Studium der schönen Wissenschaften am hiesigen Gymnasium". Man hatte nämlich nach Beseitigung der Jesuiten für die Klassen der Rhetorik und Poetik die Institutionen des Quintilian als Handbuch eingeführt und da der Mangel an Sprachkenntniß Seitens der Schüler der zweckmäßigen Benützung im Wege stand, durch eine Quintilianische Chrestomathie nachzuhelfen gesucht. Berg fand die Wahl des Handbuches ungeeignet. So trefflich auch für seine Zeit Quintilian gewesen, für die unsrige habe er seine unverkennbaren Mängel, er biete theils zu viel, theils zu wenig; ersteres, indem er sich nur mit der gerichtlichen Beredtsamkeit befasse, letzteres, indem die Theorie der Poesie ganz fehle. Die Beispiele Quintilians seien Schriftstellern entnommen, mit denen man in seiner Zeit vertraut gewesen, für die Gegenwart bedürften sie erst einer eigenen Erklärung; auch gewinne man das Verständniß der Grundsätze der Aesthetik nicht aus einzelnen Beispielen, sondern da müsse man die Meisterwerke der Dichter und Redner vollständig kennen, das setze aber größere Vertrautheit mit den alten Sprachen voraus, als dermalen am Gymnasium gefunden werde. Ueberhaupt müsse hier vieles dem Privatfleiße überlassen bleiben, der Lehrer die Lectüre nur überwachen und sich durch entsprechende Aufgaben von den Fortschritten der Schüler überzeugen. Zugleich müsse der

---

30) „Onymus' öffentliche Rechenschaft über seine Amtsführung" in Feders Magazin zur Beförderung des Schulwesens. B. I. H. 4.

Vortrag mehr berücksichtigt werden; die Jesuiten hätten das wohl gewußt, aber durch ihre Theaterstücke und „gekünstelten Gesticulationen" zu viel gethan; jetzt geschehe gar nichts, daher stünden die jungen Prediger wie Statuen auf der Kanzel, was außer dem mangelnden Unterricht im Vortrage auch darin seinen Grund haben möge, daß es allgemein angenommen worden, der Prediger müsse nur für den Verstand arbeiten. Das Hauptmittel gegen alle Gebrechen werde immer die Tüchtigkeit des Lehrers bleiben. In diesem Schlußsatze hatte Berg den Mangel berührt, der die Würzburger Gelehrtenschulen drückte. Der fränkische Clerus hatte den gesammten gelehrten Unterricht aus den Händen der Jesuiten übernommen. Die jungen Männer, die dafür gewählt wurden oder sich selbst anboten, betrachteten die Lehrstellen nur als den Weg, um nach 8—10 Jahren eine der bessern Pfarreien zu erhalten; einstweilen hatten sie neben gemeinsamer freier Wohnung und Verköstigung 150 fl. Jeder. So kam es, daß sie gerade dann aus dem Lehramte in die Seelsorge übergingen, als sie sich in die Aufgabe des Lehrers eingelebt und ihre Erfahrungen und Kenntnisse mit Erfolg hätten verwerthen können. Dieses war derselbe Mißstand, den man den Jesuiten so hoch angerechnet hatte, der stete Wechsel des Personals, die Herabwürdigung des Gymnasiallehramtes zu einer blosen Anweisung auf ein Beneficium. Man übersah, daß der Beruf des Lehrers Lebensberuf sein müsse, weil sonst der Lehrer bezüglich des Umfanges und Inhaltes seiner Kenntnisse nie über die Stufe des begabteren Schülers hinaustritt, niemals die Meisterschaft erlangt, auch Andere auf die Höhe humanistischer Bildung zu führen, daß, wenn irgend wo hier des Dichters Wort gilt „Reif sein ist Alles".

Für die Universität hatte Franz Ludwig, wie er selbst gelegentlich der Jubelfeier derselben bemerkte, bisher eher zu wenig als zu viel gethan. „Mein fester Entschluß ist, bemerkte er auf die Rede des Decans der medicinischen Fakultät, Dr. Siebold, wenn mir Gott Leben und Kräfte fristet, dieselben seiner größern Ehre und dem gemeinen Wohle des Vaterlandes gänzlich aufzuopfern, den Werth meines Ranges und meiner Würde in Wohlthun und Beförderung der Glückseligkeit Anderer zu setzen. Die Wissenschaften, ohne welche der geistliche und weltliche Staat nicht bestehen kann, werde ich daher nicht vergessen, vielmehr ihr Wachsthum mir dermaßen angelegen sein lassen, daß diese Julius-Universität einen noch höhern Grad von Ehre und Verdienst erreiche. . ." [31]) Der Grund der zurückhaltenden Stellung Franz Ludwigs zur Universität war bisher unbe-

[31]) Bönike G. d. U. W. II, 303.

kannt; in dem erwähnten Memoire an seinen Bruder wird uns darüber Aufschluß. Der weiche, genußsüchtige, sentimentale Ton seiner Zeit ist ihm zuwider, dagegen hätten, bemerkt er, vor Allem die geistlichen Fürsten zu wirken; selbst die Wissenschaften sollten nur in dem Grade cultivirt werden, als sie dem Wohl des Staates und der Kirche dienlich sind; eine weitere Pflege derselben, und besonders der schönen Wissenschaften und Künste führe nur zur Mehrung des Luxus und Verschlechterung der Sitten.[32]) Hätte er die Wahl, einen Staat nach dem Muster Athens oder Spartas zu bilden, kein Bedenken würde er tragen, sich für Sparta zu entscheiden.[33]) Darum mißfielen ihm so sehr die reiche Dotation der Universität Mainz und die hohen Gehalte der dortigen Professoren; während Göttingen einschließlich der Bibliothek gegen 28,000 Thlr., habe Mainz 60—80,000 fl. jährliche Revenuen; nach allgemeiner Erfahrung aber steigere eher der Mangel als der Ueberfluß die Thätigkeit der Menschen, also auch der Gelehrten; daher die wissenschaftliche Regsamkeit der göttinger Professoren, welche ihre geringen Gehalte durch Privatcollegien und litterarische Thätigkeit zu erhöhen wüßten, während in Wien, wo sich Gehalte der Professoren bis zu 4000 fl. fänden, die wissenschaftliche Thätigkeit gleich Null sei. Das werde er nie nachahmen. — Es ist dieses eine strenge Auffassung des Lebens, aber gerade dem geschäftigen, reich bezahlten Müßiggang gegenüber, wie er sich nicht blos in geistlichen Staaten damals fand, war sie berechtiget und die litterarische Unthätigkeit der Universität Würzburg scheint ihn besonders in dieser Auffassung bestärkt zu haben, ungeachtet hier gerade nicht von hohen Gehalten die Rede sein konnte. Zwar wenn man Oberthür an der von der Universität veranstalteten Dalbergsfeier (13. Juni 1787) hörte, war Alles vom besten Geiste beseelt. Die Professoren hatten sich am 23. Januar 1779 zu der Bestimmung verstanden, daß künftig beim Tode eines Lehrers eine Rede über die Verdienste des Dahingeschiedenen um Wissenschaft und Staat von einem aus dem Gremium gehalten werden solle. In diesem Statute fand Oberthür den Beginn einer förmlichen Wiedergeburt. „Ich sah es wie im prophetischen Gesichte tief und mächtig wirken in den Seelen derjenigen, die fürohin in dem wichtigen Berufe öffentlichen Lehrer der Jugend arbeiten werden, um sie zum Dienste

---

[32]) „— la trop grand protection — serviroit selon une experience bien prouvée plustot à augmenter la luxe et à corrompre les moeurs que de mener à un bien reel et solide."

[33]) „croyant que le bonheur de l'état ne consiste pas dans la multiplication outrée et non necessaire des sciences et de gens lettrès . . ."

des Vaterlandes und wo möglich der ganzen weitern Menschheit zu erziehen. Neue Schnellkraft zur Thätigkeit legte es in sie, andre — brechen sich nun noch nie betretene Bahnen, verrichten Heldenthaten, verachten großmüthig ihrer Zeitgenossen kalte Gleichgültigkeit, Undank, Verfolgung, opfern Ruhe, Geld, selbst das Leben für den Staat, die Menschheit, aus Hoffnung zum Nachruhm. . ." Andre aus „schwererem Stoffe" würden wenigstens aus Furcht vor Vergessenheit ihr Möglichstes leisten. Allein die Wirklichkeit hat dieses „prophetische Gesicht" zu Schanden gemacht. Nichts war geschehen, nicht einmal zu einer Erneuerung ihrer Statuten verstand sich die Universität. „Kaum war, klagt Franz Ludwig in seinen Bemerkungen gegen Oberthür, das mit so viel Kosten gefeierte Jubiläum vorüber, so erlosch auch alsbald das Gedächtniß desselben und Niemand bei der Universität gab so zu sagen ein Zeichen des Lebens von sich. Mehr als einmal verdroß es mich, vielleicht hätt' ich statt des heimlichen Mißmuthes mehr Ernst brauchen sollen, dem sei aber, wie ihm wolle, so wurde ich doch gewiß wach, als ich besonders durch das 1784 zu Mainz gefeierte Jubiläum, aus den damals zum Vorschein gekommenen Schriften und aus den Universitätsgesetzen wahrnahm, wie plötzlich gedachte Universität ihr Haupt emporzuheben beginne und wie leicht der so lang bestandene Ruf der Würzburgischen endlich ganz verschwinden könne. . ." Dieses habe ihn bestimmt, sich dieses „Faches" mit mehr Ernst als bisher anzunehmen.

Allerdings hatte die Universität Mainz einen Aufschwung genommen. Eine reiche Dotation, noch vermehrt durch die Verfügung vom 15. Mai 1784, wornach in jedem Kollegiatstifte der Erzdiözese eine Präbende für die Lehrer der Theologie und Jurisprudenz reservirt und die Inhaber von der Pflicht der Residenz, des Chors und den sonstigen Stiftsobliegenheiten entbunden wurden, machte es möglich, die Lehrstühle zu vermehren; 1789 hatte die Universität 11 theologische, 11 juridische, 8 medizinische, 9 philosophische und 15 Professoren für Geschichte, Statistik und Cameral. Einzelne Berufungen, wie die von Johannes von Müller, Sömmering, Forster sollten nach außen dem Institut einen Namen machen. Die „Neue Verfassung der verbesserten hohen Schule" erschien 1784 im Druck.[34]) Als Aufgabe der Universität war gründliche Bildung der Jugend zum Kirchen- und Staats-Dienst bezeichnet und demgemäß die Wissenschaften unter „drei Hauptgattungen" gebracht: Vorbereitungs-Wissenschaften, deren Erlernung allgemein und nothwendig ist, wie die philosophischen, mathematischen Disziplinen und die Sprachen, Hilfs-

[34]) Das begleitende Decret des Churfürsten ist vom 1. Oct. 1784.

wissenschaften, wohin das Gesammtgebiet der Geschichte gehört, Fachwissenschaften, Theologie, Medicin, Rechtswissenschaft und Cameral. Von den Lehrern wird verlangt „wahre Religion und ungeheuchelte Erfüllung der Religionspflichten, den Lernenden zum Beispiel"; bezüglich ihrer Vorträge sollen sie sich nach der Fassungskraft „des großen Haufens" richten, da doch die Mehrzahl der Studenten von „mittelmäßiger Fähigkeit" sei.[35]) Von Zeit zu Zeit sollen sie Programme oder „ein sonstiges Specimen" in Druck geben; dabei kömmt es jedoch nicht „auf Entdeckung neuer Wahrheiten an, als welches der Beruf der gelehrten Gesellschaften ist", als auf bessere Darstellung bekannter Wahrheiten. Bezüglich der Studienzeit glaubte man auf die ältere Bestimmung zurückgehen zu müssen, da „die Köpfe der Studenten seitdem nicht an Kraft zugenommen", wohl aber die Lehrgegenstände sich vermehrt haben, und setzte für Philosophie drei Jahre, für Theologie, Jus und Medicin vier Jahre fest. Ferien gab nur der Monat Oktober. Die sogenannte academische Freiheit wird als nicht mehr zeitgemäß beseitigt. „Der Staat will und die Eltern erwarten es, daß junge Leute zur Gottesfurcht und Tugend angeführt werden, damit sie seiner Zeit den großen Haufen aufklären, ihm bessere Denkungsart, Sitte und Charakter beibringen." [36]) Wöchentliche Examina und vierteljährige Classificationen sollten über die Fortschritte der Candidaten Zeugniß geben. Die Schriften der Professoren stehen unter Censur ihrer Facultät; auf „gehorsamstes Anmelden" jedoch können einzelne davon befreit werden, denn „Seine churfürstliche Gnaden sehen erleuchtest ein, daß ohne anständige Freiheit im Schreiben die Wissenschaften sich weder erweitern noch mittheilen lassen."[37])

Der Art war die Verfassung der Universität Mainz, die Franz Ludwig wegen des alten Rufes der Universität Würzburg besorgt machte. Drei Dinge, hatte Dalberg 2. Juli 1785 gegen den Fürsten geäußert, seien für das Aufblühen der Universität unentbehrlich: Freiheit — Ehre — Geld. In Betreff des letzten kennen wir Franz Ludwigs Ansichten; die Gehalte waren nicht reich, bei den Theologen der höchste 500 fl.; allein Franz Ludwig half den Tüchtigeren durch Verleihung von Canonikaten, wodurch sie eine sorgenfreie Existenz gewannen; es kam auch vor, daß junge Männer zu Professoren ohne oder mit ganz geringem Gehalte ernannt wurden, um sich gleichsam erst zu überzeugen, wie die Sache

[35]) Abschnitt VII. S. 102. 107.
[36]) Abschn. X, 124 u. f.
[37]) Abschn. XIII, S 193.

gehe. Im Ganzen standen aber doch die Gehalte jenen an protestantischen Universitäten im XVII. Jahrhundert gleich; so hatten zu Helmstadt seit 1637 die Theologen und Juristen 300—500 Thlr., die Mediciner 250 bis 350 Thlr., die Philosophen 200—300 Thlr.[38]) Selbst nach der Säcularisation blieb unter der großherzoglichen und bayerischen Regierung der Gehaltstand an der Universität Würzburg ziemlich niedrig, bis erst das Jahr 1848 durchgreifende Verbesserungen brachte. Rücksichtlich der Ehre war man unter Franz Ludwig in Ertheilung von Hofraths- und geistlichen Raths-Titeln nicht sparsamer, als man es dermalen damit ist; aber wo ist je durch derartige Mittel ein reges wissenschaftliches Streben geweckt oder gekräftigt worden? Was die Freiheit endlich betrifft, so war allerdings die Censur und die 1792 gegebene Censurordnung eine Schranke, deren Nutzen mehr imaginär, deren Nachtheil aber für Wissenschaft und Litteratur unverkennbar blieb; Franz Ludwig vermochte sich — abgesehen von seinem Hauptmotive dabei, wie wir es kennen lernen werden — nicht von dem herrschenden System kirchlich-politischer Bevormundung ganz frei zu machen. Um daher seine Universität zu heben, schlug er andere Wege ein. Ohne eine Aenderung des wissenschaftlichen Organismus vorzunehmen, ließ er 1785 die „allgemeinen academischen Statuten" erscheinen[39]). Nach ihnen ist der „wahre und einzige Zweck" des academischen Studiums der, daß die Landeskinder Gelegenheit erhalten, „ihre Geistesanlagen durch Erlernung edler Künste und Wissenschaften zu vervollkommnen, damit sie einst als ausgebildete Männer mit Nutzen an dem allgemeinen Wohl ihres Vaterlandes arbeiten und in erhabenem Grade die Pflichten eines rechtschaffenen Bürgers erfüllen können." Die academischen Freiheiten sollen daher „auf unserer Academie gänzlich unbekannt" sein, rohe, durch Ausschweifung, Trunkenheit, Selbstrache anrüchige Individuen entfernt werden, da die Wissenschaft nicht „ohne sanfte Stimmung der Seele" und Kräftigung des Leibes erlernt, diese aber ohne Mäßigung und geordnete Leidenschaften nicht erhalten werden kann; dabei sollen „feine" und mit „guter Lebensart" vereinbare Vergnügungen nicht benommen werden, denn der Gelehrte darf nicht „lichtscheu" sein und muß sich an den Umgang mit Menschen gewöhnen, da er unter ihnen einst eine „ausgezeichnete Rolle spielen" soll. Die Perle der Statuten bildet § 15, in welchem Franz Ludwig den Studenten die Versicherung gibt, daß er keinen „guten Kopf" unbenützt lassen und es keinen jemals gereuen solle, „seine

---

[38]) E. L. Henke, Georg Calixt, II, 1. S. 54.

[39]) L.-M. III, S. 336 u. f.

von Gott verliehenen Talente mit Anstrengung aller Kräfte gebildet und sich zu jedem Berufsgeschäfte in seinem Vaterlande vorbereitet zu haben." Durch eine Reihe von Ernennungen talentvoller, zum Theil bereits durch tüchtige Leistungen ausgezeichneter Männer, wie Onymus, Leibes, Berg, Gregel, Bönike, Samhaber, Kleinschrod, Philippi, Gutberlet, Heilmann, Pickel, Seuffert, Reus u. A. führte er der Universität frische Kräfte zu, die zum Theile für die neu errichteten Lehrstühle der Homiletik, Patristik, Pädagogik, Diplomatik, der Staatenkunde, Naturgeschichte, der Kameralwissenschaften und der nach 1793 eröffneten Thierarznei-Schule verwendet wurden. Den Lehrstuhl der Patristik erhielt Franz Berg, dessen Abhandlung über Clemens von Alexandrien eine neue Behandlung dieser Disciplin in Aussicht stellte. Das Decret ist vom 12. Juli 1785 und Berg wird darin „in Ansehung seiner besonders angerühmten theologischen Wissenschaft und andern guten Fähigkeiten" [40]) zum außerordentlichen Professor der Theologie, vor der Hand ohne Bestimmung des Lehrfaches, ernannt.

Franz Ludwig hatte ihn als Prediger gehört, Wohlgefallen an dem klaren, lebendigen Vortrage gefunden und war auch durch Kenntnißnahme von dessen Aufsatz im deutschen Mercur nicht in seinem Urtheile beirrt worden. Der sonst in religiösen Angelegenheiten strenge Fürst hatte hier in rühmlicher Weise sein Wort gelöst, daß „kein guter Kopf" unter ihm unbenützt bleiben solle. — Der wissenschaftliche Fortschritt erforderte aber außer der Errichtung neuer Lehrstühle auch eine größere Rücksicht für die Attribute der Universität; Franz Ludwig erhöhte daher den Fond der Universitätsbibliothek, ließ das Cabinet für experimentale Physik, das Naturaliencabinet, das chemische Laboratorium, den botanischen Garten neu anlegen und für Anatomie das Gebäude im Spitalgarten nebst einem Macerarium aufführen. Ueberhaupt erfuhr das Juliusspital durch ihn eine gänzliche Umgestaltung. Er hatte bei einer unvermutheten Visitation sich von den vorhandenen Mißständen überzeugt, „mit Leuten von Metier darüber mich unterhalten und hie und da etwas gelesen." Der ganze vordere Bau wurde neu aufgeführt, um Platz für Krankenzimmer zu gewinnen; die Einrichtung der Spitalkirche, ungeachtet ihm der Plan vorgelegt war, fand er zuletzt doch nicht zweckmäßig, da ihm das Gerede der Würzburger unangenehm war, er habe eine lutherische Kirche gebaut; man hätte sich, äußerte er, „nicht so sehr von der Meinung der hiesigen Menschen, die noch zu sehr an den Nebensachen der Religion kleben, entfernen sollen." Die chirurgische und medicinische

[40]) Das Original in der U.-B.

Klinik wurden neu organisirt. Die Errichtung des Instituts für kranke Gesellen, Lehrlinge, Handlungsdiener, d. h. ihre Verpflegung im Julius-spitale, wozu er reiche Beiträge gab, die fernere Bestimmung der Aufnahme und Pflege kranker Dienstboten im Spitale erweiterte die Bedeutung desselben als Krankenanstalt, während es bisher beinahe nur Pfründner-anstalt war, die sich von ähnlichen Stiftungen in den fränkischen Land-städtchen nur durch großartige Ausdehnung unterschied. Die so wohl-thätige Errichtung eines Gebärhauses erfolgte gleichfalls unter Franz Ludwig. Erfolgreich für den Studiengang an der Universität war die Einführung von Semestralcursen zunächst in der juridischen und medicini-schen Facultät und die 1794 erfolgte Trennung derselben vom Gymna-sium. Bis zum erwähnten Jahre wurde nämlich der philosophische Unter-richt in den obern Klassen des Gymnasiums in zwei Kursen ertheilt und die besten Schüler des obern Kurses gewöhnlich zu Doctoren der Philo-sophie promovirt, im Jahre 1791 nicht weniger als 29! Daß damit große Schwindeleien verbunden waren, indem trotz der vielen Doctoren der Philosophie die Zahl der gründlich durchgebildeten Männer in allen Zweigen des Wissens eine sehr mäßige blieb, entging Franz Ludwig nicht. Vom Jahre 1782 an verlangte er von den Studenten aller Fa-kultäten, besonders aber von den Medicinern einen vollständigen philo-sophischen Studiencursus, da ein Arzt „ohne Kopf und Philosophie nicht nur ein unnützes, sondern auch schädliches Mitglied des Staates" sei[41]) und da er die Schüler der oberen Klassen des Gymnasiums zum größern Theile „weder vorbereitet noch reif genug" fand, erfolgte am 3. October 1794 die Trennung des Gymnasiums von der Universität, wohin man bisher die Schüler der IV. Klasse immatriculirt hatte, und wurde die Auf-nahme an der Universität fortan nur auf Grund des Gymnasialabsolutoriums ertheilt. Den Schülern der beiden oberen Gymnasialklassen sollte aber demungeachtet eine „der Fassungskraft derselben angemessene und für das Leben brauchbare Philosophie" vorgetragen werden, um sie für die eigent-lichen philosophischen Probleme reifer werden zu lassen, denn gründliche philosophische Bildung war ihm der Wegweiser zu allen andern Wissen-schaften. „Wer ohne sie zu frühzeitig sich in die Gebiete anderer Wissen-schaften wagt, wird höchstens ein oberflächlicher Vielwisser oder gewiß nur ein Gelehrter ohne vollkommene Ausbildung." Allein dieser Absicht Franz Ludwigs wurde nicht entsprochen. Statt propädeutischer Vorträge,

---

[41]) Die Erlasse F. L. über philosoph. Studien trifft man in dem Programme Ru-lands „Fr. Lds. Verordnungen u. Rescripte bezüglich des Studiums der Philosophie an der Universität Würzburg. Würzburg 1852. 4.

wie sie eine eingehende Behandlung der Logik und Psychologie gewährt hätte, machte man die Jugend mit den Resultaten der kritischen Philosophie bekannt, um sich den Lehrern der Universität möglichst gleich zu stellen. Die Folgen werden wir in einem späteren Abschnitte kennen lernen.

Die Pflege der Wissenschaft geschah bei Franz Ludwig im Hinblicke auf den Einfluß, den sie für den Kirchen- und Staatsdienst hat. Dieser stand oben an. In welcher Weise er selbst seine Aufgabe als Fürst zu lösen gesucht, haben wir theilweise kennen gelernt; noch viel strenger aber war er gegen sich bezüglich seines bischöflichen Amtes. Zunächst nahm die beschwerliche Visitation der Pfarreien seines Bisthums Zeit und Kräfte in Anspruch. Ohne auf seine Gesundheit Rücksicht zu nehmen, zu Pferde, oft bei dem schlechtesten Wetter und einer meistens ganz ungenügenden körperlichen Pflege, zog er von Pfarrei zu Pfarrei. Wiewohl sein Organ, nach der Mittheilung Bergs, unangenehm und nicht kräftig genug war, um beim Vortrage auch nur von den näher Stehenden immer verstanden zu werden, ließ er es sich doch nicht nehmen, persönlich zu seinem Volke zu sprechen, das sich in Schaaren um ihn drängte, und bereitete sich mit einer Sorgfalt zu seinen Predigten vor [42]), wie wenige Pfarrer seines Bisthums. Der Grundgedanke, auf den er oft zurückkömmt, ist, sich nicht von den Grundsätzen der Welt einnehmen zu lassen, sondern dem einfachen Glauben ohne Zweifel und Grübeln treu zu bleiben. Als Inhalt dieses Glaubens bezeichnet er einmal: „daß ein unsichtbarer aber zugleich allmächtiger, allwissender und gerechtester Gott sei, von dem wir in allem abhängen müssen, daß der einzige Weg, uns zeitlich und ewig glückselig zu machen, kein anderer sei, als seinen heiligen Willen treulich zu befolgen, daß nach diesem Leben es noch ein anderes gebe, für welches wir Schätze der Verdienste sammeln müssen, daß außer der Tugend auf der Welt kein wahres Glück, keine vollkommene Zufriedenheit, keine dauerhafte Ruhe des Gemüths zu finden sei, daß wir daher auf die Stimme unseres Gewissens aufmerksam sein und uns öfter befragen sollen, ob wir uns dies und jenes vor Gott zu verantworten getrauen? daß die Gnade Gottes uns zu allem nothwendig und wir um dieselbe unaufhörlich zu bitten haben, endlich daß Jesus Christus allein derjenige sei, in welchem unser Heil und Leben und außer welchem kein Heil zu finden und daß, wenn wir zu einem ewigen Leben auferstehen wollen, „unser zeitliches Leben in und mit ihm gekreuzigt

---

[42]) Predigten F. Ls., dem Landvolke vorgetragen. 2. Aufl. Würzburg 1841.

sein muß". Diesen Glauben sollen sie immer besser kennen zu lernen suchen und dafür jede Gelegenheit benützen, denn „wissen können und wissen müssen (sollen) sind Ein Ding." Die Predigten Franz Ludwigs sind durchaus nicht kunstgerecht, die Eintheilung nicht immer logisch, die Ausarbeitung ungleich und die Sprache äußerst einfach, aber sie sind Ergüsse eines für das Wohl der ihm Anvertrauten väterlich besorgten Herzens, das sich seiner Verantwortlichkeit bewußt ist und in diesem Bewußtsein sich nicht scheut, vor allem Volke laut zu flehen: „Gott! der Du Dein Volk öfter mit üblen Regenten heimgesucht und gestraft hast, mache, daß ich mein Vorsteheramt nicht unwürdig verrichte, daß es mir nicht zur Verwerfung diene, — laß mich selbst das gute Beispiel geben, das ich von andern verlange." Die Predigten Franz Ludwigs sind ganz individuell; kein Anderer kann sie nachsprechen. —

Eine wiederholte Gelegenheit, wenn auch nicht mündlich, doch schriftlich zu seinem Volke zu sprechen, bot ihm das in der katholischen Kirche übliche Institut der Fastenmandate. Bis zu seiner Regierung enthielt dieses Mandat nur die Hinweisung auf die Pflicht des Fastens, von dem jedoch theilweise dispensirt wurde „obwohlen, wie es unter Adam Friedrich heißt, es Uns schwer angekommen" und man deßhalb erwarte, daß diejenigen, welche es vermöchten, „an dieser Unserer Erlaubniß keinen Theil nehmen." Die Strenge wurde jedoch von Jahr zu Jahr gemildert. 1770 war noch dem gesammten Clerus für die ganze Dauer der Fasten der Fleischgenuß untersagt. 1796 und 1797 finden wir ihn den Laien gleichgestellt.

Unter Franz Ludwig erhielten diese zu einer stehenden Formel gewordenen Erlasse mehr Bedeutung, indem er sie mit einer Ansprache an sein Volk begleitete, um, ohne sich in dogmatische Allgemeinheiten und die üblichen frommen Klagen zu verlieren, auf die speciellen Aufgaben des christlichen Lebens seiner Zeit hinzuweisen. So hat er 1787 die Haltung des Christen der Obrigkeit gegenüber zur Sprache gebracht. Das Christenthum verlange den Gehorsam gegen die Obrigkeit als einen Gehorsam gegen Gott; demgemäß müsse der Christ im Willen der Obrigkeit den Willen Gottes verehren und sich zur Erfüllung des Gesetzes auch durch höhere Rücksichten bestimmen, und „in verdachtloser christlicher Einfalt und Liebe seiner Obrigkeit genug Einsicht und Rechtschaffenheit zutrauen, daß sie keine andere als gemeinnützige, den Bedürfnissen der Zeit und den Umständen angemessene Gesetze geben werde", zumal er wisse, daß in einer Gemeinschaft jeder dem allgemeinen Besten Opfer bringen müsse; „der Christ hält sich überzeugt, daß der Unterthan nach der Natur und Eigenschaft dieses Standes gehorchen und

7*

STAATSBIBLIOTHEK BAMBERG

Folge leisten, keineswegs aber untersuchen und klügeln muß." Angesichts der patriarchalischen Zustände, wie sie in den geistlichen Staaten zu treffen waren, konnte Franz Ludwig noch mit Unbefangenheit von diesem Ineinander von religiösen und rechtlichen Motiven ausgehen; in der Gegenwart, wo die Stellung von Fürst und Volk eine andere geworden, das Volk durch seine Vertreter an der Gesetzgebung theilnimmt, hätte er seinen Hauptgedanken, dem Gesetze um des Gewissens willen zu gehorchen, wohl beibehalten können, ihm aber eine andere Fassung geben müssen. Ein schönes Denkmal vaterländischen Sinnes hat Franz Ludwig in dem Hirtenbriefe von 1790 „über die Pflicht der Arbeitsamkeit" hinterlassen. Die reinere, gehobene Sprache nicht blos, sondern die gesammte Auffassung in diesem wie in dem folgenden Erlasse läßt vermuthen, daß Franz Ludwig wohl die Grundgedanken angegeben hat, die Ausführung aber einer fremden Feder anvertraut gewesen ist und zwar jener des geistlichen Rathes und Professors Onymus. Franz Ludwig wünscht in diesem Erlasse noch unter seiner Regierung den Segen zu gewahren, den der Geist der Arbeitsamkeit, mit dem sich die Tugenden der Gottesfurcht, Sparsamkeit, Genügsamkeit, Ordnungsliebe, Mäßigkeit, Reinheit der Sitten, Redlichkeit und Treue so leicht verschwistern, über Franken verbreiten werde, er wünscht zu sehen, „wie alle Hände beschäftigt, alle Werkstätten belebt, wie jedes Feld zeuget von Fleiß und Cultur, wie Handel und Wandel sich mehren, die Künste sich heben und verfeinern, die Wissenschaft Neues entdeckt und Altes ans Licht bringt." Das würde der Noth allenthalben steuern und wie dem Armen den Muth, so dem Reichen das Verlangen zu helfen beleben. „Welch eine Summe von Glück und Zufriedenheit, nicht nur hier, sondern auch dorten! Denn der ist zur Zukunft gereift, der hier schon seiner Pflicht getreu war."

Um diese Reife zu fördern, sprach er in dem Erlasse von 1791 über häusliche Erziehung. Was die neuere Zeit Verdienstliches im Fache der Erziehung geleistet, erkennt er an, bezeichnet ganz richtig die von Freunden des Alten so oft wiederholte Behauptung, als seien früher Söhne und Töchter, von den Augen der frommen Väter und Mütter überwacht, in Gottesfurcht, Sittsamkeit und häuslicher Ordnung herangediehen, als geschichtlich unwahr, und beklagt nur, daß der Mangel an Mitwirkung von Seite der Eltern allen seinen Anstalten um Verbesserung des Unterrichtes ihre volle Wirksamkeit benehme. Man entschuldige sich damit, daß man ja die Kinder in die Schule schicke, damit sie erzogen würden. Aber damit sei den Eltern die Verpflichtung zur Erziehung nicht genommen, denn nichts in der Welt könne das Herz des Vaters und der Mut-

ter ersetzen. „Lehrer nur und Rathgeber könnt ihr eurer Jugend an die Seite stellen, Erzieher müßt ihr selbst sein, von diesem großen Naturgesetz kann euch Niemand entbinden." Im Jahre 1792 nahm er die Erkaltung des Religionseifers zum Gegenstande seines Erlasses.

Bei seiner zwölfjährigen bischöflichen Amtsführung, bemerkte er, habe er zwar gefunden, daß noch fromme Seelen im Lande seien, aber es lasse sich nicht leugnen, ihre Zahl nehme von Jahr zu Jahr ab, die Pflege der häuslichen Andacht unterbleibe, die Theilnahme am öffentlichen Gottesdienste verringere sich. Den Grund findet er in der herrschenden Denkart des Zeitalters. Die größere Vertrautheit mit der Natur habe die Blicke von ihrem Urheber abgezogen, die bequemere und verfeinerte Lebensweise den Sinn verweichlicht und eine Gleichgültigkeit gegen das Unsichtbare, das Gebiet des Glaubens, erzeugt. Manche irrige Vorstellungen, die man vom Christenthum gehabt, hätten ebenso wie die Meinung, als liege die Gottesverehrung allein in Erfüllung der Pflicht, die Gemüther der kirchlichen Gemeinschaft entfremdet. Wären es nur einzelne Irrthümer, welche die Lehre des Christenthums entstellen und die Schwachen auf Abwege führen, so würde er es „der Macht der Wahrheit allein überlassen, dieselben zu besiegen und der Obhut des Heilandes anheimstellen, seine Kirche zu schützen", allein hier habe er es mit der Gleichgültigkeit der Gläubigen gegen eine herrschende verkehrte Richtung zu thun, da dürfe er nicht unterlassen, den gläubigen Sinn des Volkes, so weit er dieses vermöge, zu wecken.

In diesem Geiste sollte sein Clerus gemeinschaftlich mit ihm wirken, deßhalb war ihm die Leitung seines Seminars und der in demselben herrschende Geist eine seiner „angelegentlichsten Sorgen." Der Bischof, wie er seinem Bruder schreibt, müsse immer die oberste Leitung dieser Anstalt in Händen behalten, ohne jedoch dem Ansehen der Vorsteher des Hauses zu nahe zu treten und ein wachsames Auge über den Fortschritt der Seminaristen in den Studien und im Standesgeiste haben. In Würzburg hielt er vom 9—16. April 1783 mit den Seminaristen geistliche Uebungen und sprach sich über den Geist des Priesterthums aus[43]. Im Gegensatz zu der Tendenz der Zeit, alle Abhängigkeitsverhältnisse zu lockern, bezeichnet er den Geist des Priesterthums als einen Geist des Gehorsams, der Unterthänigkeit, hingebender Thätigkeit. Mehr als Andere müsse der Geistliche der Worte gedenken „im Schweiße deines An-

---

[43]) Anreden an die Alumnen des fürstbischöfl. Seminars. Würzburg 1828. Doch sind hier Franz Ludwigs Worte nicht immer treu reproducirt.

gesichtes sollst Du dein Brod essen" und ganz sich selbst vergessend für das Wohl Anderer bedacht sein; um dieses mit Erfolg zu leisten, müsse er als Vorbild seiner Heerde dastehen, die Liebe Christi müsse sein Herz beleben und sein Blick durch zeitliche Interessen nicht vom Ewigen abgezogen werden. Namentlich solle das Haus des Geistlichen als Muster für alle andern Haushaltungen, ein Haus des Friedens, der Ordnung, der Tugend sein und er darum die Haushaltung selbst führen. „Ich wollte nicht rathen, daß ein Geistlicher die Führung der Haushaltung aus dem Grunde einer Person vom andern Geschlecht überlasse, damit er sich desto besser mit Gott beschäftigen könne. Ich glaube vielmehr, daß er die Haushaltung aus diesem geistlichen Grunde selber führen solle, um Meister über seine Leute zu bleiben." In seinen Ausgaben soll er weder geizig noch verschwenderisch sein, die Gesellschaft nicht meiden, aber sich auch nicht zu oft und zu weit darin einlassen, sondern in Allem bedenken, daß er der „Geschäftsträger Jesu Christi" sei. Außerordentlich zuwider war ihm „Raisonniren und Modesucht" des Geistlichen. Gegen solche werde er sich aller Gewalt bedienen, die „zur Aufbauung der Kirche" in seinen Händen sei, denn „einen solchen muß ich entweder für einen seichten Kopf, der nicht einsieht, was Kleinigkeiten in Bezug auf das Ganze haben, oder für einen lauen und überaus stolzen Geistlichen halten." Zu Vorständen seines Seminars, das er 1789 aus dem bisherigen ungeeigneten Locale des Universitätsbaues in das geräumige helle Collegium der Jesuiten verlegte, ernannte er durchgehends gebildete Männer; nach dem Tode Bornbergers (1786) den geistlichen Rath und Professor Fahrmann, den er später zu seinem Weihbischof machte, die geistlichen Räthe und Professoren Onymus, Leibes und Dr. Zirkel. Keinen Seminaristen entließ er in die Seelsorge, ohne persönlich ihm nochmals die Erfüllung seiner schweren Pflichten ans Herz zu legen. Einzelne Zöglinge ließ er in seiner Hofkirche predigen, um sich von ihren Fortschritten zu überzeugen, wie er das auch in Bamberg that[44]). Wiederholt suchte er seinem gesammten Clerus einzuprägen Einfachheit und Würde in ihrer gesammten Erscheinung; dem größern Theil desselben gab seine geistliche Regierung hierüber ein sehr günstiges Zeugniß; nur an der jüngern geistlichen Generation bemerkte man mißfällig andere Hutformen mit „farbigem Ingefutter", statt der einfachen Krägelchen seidene, bisweilen farbige Halstücher „sogar in öffentlicher Erscheinung", kleine ausgeschnittene Schuhe mit großen Schnallen und dgl. Durch Erlasse

---

[44]) Schreiben Herders vom 10. August 1788. In dessen Briefwechsel mit seiner Gattin, herausgegeben von Düntzer u. F. G. v. Herder. Gießen 1859. S. 12—16.

im Jahre 1787 und 1790 sollte dem weitern Umsichgreifen dieser Neuerungen vorgebeugt werden, allein die Jugend gab sich nicht. Von oben herab war sie ja dazu ermuthigt worden. Seitdem Friedrich Carl von Schönborn auf den Gedanken gekommen war, den „Bischof mit fürstlichem Glanz" zu umgeben, mußte die alte einfache Lebensweise der spanischen Etiquette weichen. Adam Friedrich behielt den langen schwarzen Talar mit zurückgeschlagenen Manschetten, den seine Vorfahren getragen, nur für Audienzen und öffentliche Erscheinung bei, und nahm kurze, farbige, gestickte Kleider, am liebsten bei seinem häufigen Landaufenthalt den grünen Jagdfrack; nach seinem Vorgange erschienen auch die Domherrn in rothen und grünen sammtnen und seidnen Gewanden. Damit erhielt der junge Clerus den Reiz, sich auch der Mode nicht ganz zu entziehen.

Gleichwohl wäre es irrig, wenn man aus dem Widerwillen Franz Ludwigs gegen diese Neuerungen schließen wollte, als habe er auf einmal bestehende Formen einen überschätzenden Werth gelegt; vielmehr wußte er recht wohl zwischen Wesentlichem und Zufälligem, zwischen Bleibendem und Vergänglichem im kirchlichen Leben zu unterscheiden, wollte aber auch einseitigen und nicht mehr entsprechenden kirchlichen Gebräuchen und Ansichten gegenüber mit Umsicht und möglichster Schonung verfahren haben[45].

Wie wenig er in dieser Hinsicht unter dem Einflusse der herrschenden Kirchlichkeit stand, mag ein Aktenstück aus dem Jahre 1792 zeigen. Berg war, wie erwähnt, außerordentlicher Professor der Theologie, aber ohne Gehalt, und seine Existenz damit „sehr precär" geworden; da gab ihm Franz Ludwig 1789 ein Canonicat im Collegialstift Neumünster. Berg glaubte sich nun bezüglich des Chorbesuches nach andern in öffentlichen Aemtern stehenden Canonikern richten zu dürfen, nahm gewöhnlich nur an dem Morgenchore ($5\frac{1}{2}$ Uhr) Theil, wohnte aber an Sonn- und Feiertagen den sämmtlichen Gebetsstunden bei. Das Stift Neumünster bestand jedoch bei sämmtlichen Domicellaren, welche Stellung und Amt sie sonst haben mochten, auf vollständigem Chorbesuch, da dieser „das Hauptgeschäft" des Canonikers sei. Gegen diese Verfügung seines Capitels, wodurch ihm ein Theil seiner Bezüge zu Verlust ging, suchte Berg Schutz bei Franz Ludwig[46]. Die „erleuchtete Frömmigkeit" des Fürsten,

---

45) „Pour moi, sagt er in dem Memoire an f. B., quand il s'agit d'un projet d'innovation, j'envisage toujours autant le passé que le futur et je pense à ce qui a precedé et à ce qui suivra vraisemblablement ma regence."

46) Die Originalhandschrift im Nachlaß B., eine Abschrift in den Akten der Univ. Würzburg.

sein selbstprüfender Geist, seine Achtung für Wahrheit und Offenheit, gebe ihm, sagt Berg, den Muth, eine Bitte auszusprechen, deren Zurückhaltung seinen Geist niederbeuge und zu froher und gemeinnütziger Arbeit unfähig mache, wodurch sein Leben selbst „einen Theil seines Werthes" verliere. Umsonst habe er dem Capitel vorgestellt, daß sein Lehramt und die nöthige Vorbereitung dazu ein vom Bischofe übertragenes „Geschäft" sei und daher vom Chorbesuch dispensire, der seiner Gesundheit ohnehin nachtheilig sei, da seine Augen das scharfe auf die weißen Chorstühle fallende Licht angreife. Die Kirche (C. 5 X. de magist. (V, 5) u. C. Trid. Sess. V. c. 2 de ref.) spreche ihn frei und wenn das Stift ihn dennoch verpflichtet erachte, so sei dies den Worten Christi entgegen: der Mensch ist nicht des Sabbat, sondern dieser des Menschen wegen da; das heiße allgemein ausgedrückt: „Die wesentlichen Pflichten des Menschen dürfen nicht religiösen Anstalten, sondern diese jenen untergeordnet werden; Gemeinnützigkeit ist der Zweck; religiöse Anstalten sind die Mittel; im Streite beider hat jene die Oberhand." Seine Stimme sei zu schwach, um diesen Grundsatz seinen Chorbrüdern beizubringen, welche zu jenen zu gehören scheinen, die das durch eine Thüre aus der Kirche geworfene Judenthum zur andern wieder hereinlassen. Der Bischof möge das übernehmen. Denn die schwierige und ausgedehnte Aufgabe seines Lehramtes erlaube ihm nicht, täglich drei Stunden und mehr mit Herbeten und Absingen des Breviers im Chore zu verwenden, zumal er noch wegen Mißleitung und Verwahrlosung in den ersten Studien manches nachzuholen habe. „Meine Schuld war es nicht, daß ich die Einleitung in die Litteratur, die Methode des gelehrten Studiums, die Kenntniß der alten Sprachen nicht so erhielt, wie ein Protestant das Glück hat sie zu erhalten. Wie viel gehört nun dazu, das Versäumte nachzuholen? Wie viele Vorurtheile müssen abgeworfen, wie viele Labyrinthe durchwandert, wie viele vergebliche Versuche gemacht werden! Durch welche Verfolgungen mußte ich nicht durchbrechen, um meinem Kopfe sein Recht zu verschaffen?" Gerade die Morgenstunden, die besten des Tages, gingen durch den Chorbesuch verloren, und es habe die Geistesthätigkeit nun einmal ihre Launen; wenn man sich in eine Sache hineingedacht habe, die Data vor sich geordnet sehe, die Vernunft alles in Zusammenhang bringe und die Gedanken sich in Worte zu kleiden beginnen, da reiße der Ruf der Hora Alles auseinander; umsonst nehme man sie nach der Rückkehr wieder auf, unvollendet martre sie noch über dem „einsamen Essen" den Geist mit Verdruß und vergifte die Speisen. Und was biete diese Chorbeschäftigung dem Gemüthe? Das Brevier, „das Machwerk barbarischer Jahrhunderte", trage so auffallende Merkmale seiner düstern Geburt, daß

dessen Mängel es zu einem „Mißbrauch“ machen, der „unsere Liturgie schände“. „Die schwachen Versuche, die man zur Reinigung desselben gemacht, erklecken lange nicht, all den Unrath fortzuschaffen, der den Betenden mit Eckel erfüllt. Mag doch dieses schadhafte Gebäude immerhin stehen, weil man Neuerungen mehr scheut — allein Unvernunft bleibt doch ewig Unvernunft. Zweckloseres, Unzusammenhängenderes für den Verstand, Unpassenderes auf die Gesetze eines guten Gebetes und Untüchtigeres zur Erweckung der Frömmigkeit läßt sich nicht denken, als das Allerlei, woraus das Brevier zusammengesetzt ist.“ Es komme sehr viel darauf an, womit sich der Geist am Morgen zuerst abgebe. Sei die Beschäftigung der Art, daß sie die Kräfte des Geistes leicht bethätige und mit Erfolg lohne, so werfe dieses auf den ganzen Tag eine heitere Stimmung, die alle Arbeit leicht von Statten gehen lasse. Sei man aber gezwungen, seinen Kopf an unzusammenhängenden Lappen, zerrissenen Antiphonen, lügenhaften Legenden, unverständlichen Schriftübersetzungen und unschicklichen Anwendungen des hohen Liedes abzustumpfen ...“, dann bemächtige sich Mißbehagen der Seele und werfe seinen Schatten über alle Arbeit. Man mißkenne Franz Ludwig sicher, wenn man glaube, „ein Fürst, dem ein prozessionssüchtiger und seine Zeit verschwendender Bürger ein Gegenstand der polizeilichen Aufmerksamkeit ist“, werde zugeben, daß ein Professor „seine Zeit durch Chorsingen verschleudre“. Das Stift Neumünster werde vielleicht entgegnen, wer den Obliegenheiten eines Canonikers nicht nachkommen könne, solle auch nicht um ein Canonikat sich bewerben, allein dieser Schluß beruhe auf der irrigen Voraussetzung, als sei der Chorbesuch das Hauptgeschäft eines Canonikers, vielmehr sei die erste Pflicht desselben, der Kirche durch sein Amt zu nützen. „Wir sind nicht des Betens wegen da, sondern um zu handeln; die Religion ist nur ein Erweckungsmittel zur Tugend, das Ziel derselben ist Gemeinnützigkeit. Ein bloser Beter ist im Reiche Gottes ein Unding.“ Auch der Gottesdienst würde durch eine solche Dispens nicht leiden, der innere nicht, der nur Erfüllung der Pflicht sei, noch der äußere, „wenn man nicht denselben in die Stärke des Chortumultes nach Weise der Türken setzt“, dazu seien aber noch hinreichend unbeschäftigte Canoniker und Vicarien vorhanden. Franz Ludwig möge eine Entscheidung geben, denn jede Leidenschaft werde verstummen, sobald der „Salomo der deutschen Bischöfe“ gesprochen.

Da der Fürst auf diese Eingabe einen Bescheid nicht gab, reichte Berg am 28. Juli 1793 ein zweites Gesuch ein, worin er die etwaigen Bedenken Franz Ludwigs, es könne die Gewährung des Gesuches einer gewissen aristocratischen Partei, welche mit Widerwillen die Verleihung

der Canonikate an Professoren betrachte, weil sie sich allein dazu berechtigt halte, Anlaß zu Reclamationen bieten, mit den Worten zu heben sucht: „Die Politik fordert es allerdings, daß man den Pöbel in seinen unheilbaren Vorurtheilen nicht mit Gewalt störe. Allein der Pöbel, der seine Fäuste braucht und dem Klugen gewisse Schonungen abnöthigt, ist ein ganz anderer als der Pöbel der Patricier, der ein wenig knurrt, um die Spieltische herumschnattert, aber nicht verdient, daß ihm Recht und Billigkeit nur einen Schritt weichen." Gerade durch Vermischung der „ehrlos gewordenen" Canoniker mit Professoren und Geschäftsmännern könne man die Zeit noch mit diesem Stande versöhnen. Franz Ludwig scheint aber auch darauf eine schriftliche Entschließung nicht gegeben zu haben, wie er dies auch früher, bei einem ähnlichen Gesuche Oberthürs, des ersten Canonikers, der eine Professur bekleidete, nicht gethan; das ist am Ende auch ganz gleichgültig; aber von Bedeutung ist es, daß er diese Eingaben nicht nur unbefangen hinnahm, sondern auch andeuten ließ, daß er nur wegen „außer der Sache gelegenen Gründen" nicht darauf eingehen könne. Damit enthüllt sich uns ein Zug in dem Charakter des Fürstbischofs, der ein näheres Verständniß seiner Regierung gewährt. Wenn Franz Ludwig auch im geistlichen Staate das Geistliche, wie er sich ausdrückt, als das „Principale" betrachtete, so sah er sich deßhalb doch nicht als blosen „Oberpfaffen" (Pfaffius pfaffiorum) an, wie sich nach Oberthürs Mittheilung Carl Friedrich von Schönborn zu nennen pflegte, und seine Regierung war deßhalb nichts weniger als eine vorherrschend geistliche, vielmehr hatte er ein sehr starkes fürstliches Selbstgefühl und wollte alle Rechte, die ihm als Fürsten zustanden, unbeeinflußt und ungeschmälert üben. Geistliche und weltliche Gewalt sollten, als für einander bestimmt, wohl zusammenwirken, aber jede in ihrer Selbständigkeit erhalten werden. Zwar ließ er sich im Beginne seiner Regierung durch ihm gemachte Vorstellungen, daß er als Bischof keine Seele dürfe verloren gehen lassen, einigemale, wie die in seinem Nachlasse befindlichen Documente zeigen, verleiten, in reine Privatverhältnisse und amtliche Wirkungskreise einzugreifen, aber diesen Mißgriff erkannte er gar bald als solchen, nahm jetzt seine Beamten gegen Verdächtigungen des Clerus, der das brachium saeculare nur als zum kirchlichen Dienst vorhanden erachte, in Schutz, und erklärte gelegentlich einer Klage des Dechant-Pfarrers Philippi zu Königshofen, daß er seine Beamten zu den Pfarrern nicht in die Categorie gesetzt wissen wolle, wie der Amtsdiener zu dem Beamten stehe, indem daraus Mißstände sich bilden würden, die „Pfarrer wohl schwerlich einsieht" [47]). Auch in Angelegenheiten,

[47]) Document im Nachlaß Fr. L.

die früher überwiegend als der kirchlichen Verfügung unterworfen betrachtet wurden, wie in Schulsachen, war er bemüht, die Pflichten und Rechte beider Gewalten genau abzugrenzen und klagt in dem bezüglichen Erlasse vom 5. December 1792, daß manche seiner Beamten in dem Wahne stünden, „als sei das Schulwesen eine Sache, welche man der Geistlichkeit überlassen müsse", während mancher Seelsorger glaube, „ihm gebühre die Direction des Schulwesens allein und der Beamte sei nur da, um Vollstrecker derjenigen Befehle zu sein, welche das Seelsorgeramt zu erlassen für gut finde, aber selbst in Vollzug zu setzen aus Abgang äußerer Zwangsmittel nicht vermöge." Ja er beanspruchte Namens seiner weltlichen Regierung Rechte, welche man in geistlichen Staaten ausschließend als der kirchlichen Gewalt zuständig bisher angesehen hatte.

Im Jahre 1793 hatten die Franziskaner zu Bamberg mehrere Schüler der IV. und V. Klasse des Gymnasiums zum Noviziate zugelassen. Franz Ludwig fand die Aufnahme „unreifer, mit sich, der Welt nnd dem Kloster unbekannter und zur Selbstprüfung zum harten Klosterberufe unfähiger Jünglinge" unzulässig und ließ darüber an seine geistliche Regierung zu Würzburg schreiben[48]): Wer im Fürstbisthum um öffentliche Aemter ansuche, müsse sich über Vollendung seiner philosophischen Studien ausweisen. „Die Religiosen sind dem Staate so wenig als der Kirche gleichgültig, da sie Beichtväter, öffentliche Prediger und Aushelfer in der Seelsorge werden sollen. Es wird daher eine wahre Anomalie sein, wenn der Staat Leute von der IV. Klasse schon in die Klostermauern entwischen und ihre Bildung den Klosterphilosophen übergeben wollte. Hiezu kommt, daß Jünglinge von der IV. Klasse, ohne Entwicklung sogar ihrer physischen Kräfte, ohne Selbst- und Menschenkenntniß, unfähig, in die Zukunft und in das Wesentliche irgend eines andern, viel weniger eines Klosterberufes hineinzusehen, der Vormundschaft des Staates offenbar bedürfen. Ihre Motive sind oft nichts als Reize eines für sie angenehmen Außenwerks der klösterlichen Disciplin, die Wünsche der Eltern, bald einen geistlichen Herrn in ihrer Familie zu haben, aufwallender Enthusiasmus, sich Gott allein zu widmen, der wie jeder Enthusiasmus bald wieder verfliegt, Schmeicheleien und Zureden der Religiosen und die Aussicht auf baldige Versorgung. Bei solchen Motiven aber läßt sich sicher darauf zählen, daß nur die Anzahl mißvergnügter und murrender Religiosen vermehrt werde. — Se. Hf. Gnaden sind daher nicht ganz ungeneigt, der Aufnahme solch unreifer Jünglinge die nöthige Grenze zu setzen." — Die Verordnung

[48]) Aus den Protocoll. der geistl. Regierung 1793. P. III. fol. 501 u. f.

des Kirchenraths zu Trient, welche ein 16jähriges Alter zur Verbindlichkeit der Klostergelübde erfordert, setze die Abwesenheit eines andern Gesetzes zum Voraus und werde daher dem Fürstbischofe weder als Bischof, noch weniger als Landesherrn entgegengestellt werden können, „zumal seit dem Kirchenrath zu Trient Gesinnung, Sitte und Lebensart der Menschen eine gänzliche Revolution erlitten haben und die Väter zu Trient, wenn sie heut zu Tage leben sollten, kaum zugeben würden, daß Jünglinge aus der IV. Klasse in eine ewige klösterliche Einsamkeit übergingen." Franz Ludwig verlangt nun ein Gutachten darüber, ob er der Aufnahme solcher unerfahrenen Jünglinge entgegentreten, und wenn, ob die Verfügung von ihm als Landesherrn oder als Bischof erlassen werden soll. Aus den Akten habe ich nicht ersehen können, ob Franz Ludwig oder seine geistliche Regierung Kenntniß davon hatte, daß diese Frage durch österreichische Canonisten schon 20 Jahre früher entschieden war[49]. Genug, der Referent der geistlichen Regierung stimmte im Sinne Franz Ludwigs und wies für diesen Fall die Obervormundschaft des Staates aus alten Synodalbestimmungen (z. B. Conc. Aurelian. I, c. 4. Conc. Remens. c. 6. c. r.) nach; aber einstimmig wurde gewünscht, daß „der schlimmen Zeitverhältnisse wegen" Franz Ludwig die Verfügung als Bischof erlassen möge.

Aehnlich war seine Haltung bezüglich der abgesetzten Feiertage. Diese durch die Verhältnisse nothwendig gewordene Maßregel war besonders von Seite der ländlichen Bevölkerung mit größtem Widerwillen aufgenommen worden. Die deutschen Ordinariate suchten die Sache mit den einleuchtendsten Gründen zu rechtfertigen. Nicht blos, bemerkt der Trier'sche Erlaß vom 13. November 1769, würden durch die herkömmliche Entehrung der Feiertage die Gläubigen zum Falle gebracht, sondern auch anderen Religionsverwandten Aergerniß gegeben; zudem sei es ja bekannt, daß die Armen, Handwerker, Taglöhner, Bauern, „so allein von ihrer Handarbeit leben, wegen des täglich hart andringenden Nahrungszwanges nicht ohne Beklemmung ihres Gewissens gegen ihren Willen die Feiertage vernachläßigen..." Der Cölner Erlaß vom Jahre 1771 hob heraus, daß die Kirche wohl in ihrer Glaubenslehre eine unbewegliche Säule der Wahrheit und unveränderlich sei, in ihren Gebräuchen aber, wozu die Feiertage gehörten, als „zärtlich gesinnte und sorgfältige Mutter" sich nach den Bedürfnissen ihrer Kinder richte, — es war umsonst; ein Theil der Bevölkerung blieb für alle Belehrung unzugänglich. Auch im Hochstifte Würzburg feierte man in vielen Landgemeinden die Tage

---

[49]) J. B. Rautenstrauch de jure principis praefigendi maturiorem professioni monasticae solenni aetatem diatribe. Pragae 1773.

fort durch Kirchen- und Wirthshausbesuch. Am 28. Februar 1785 erließ Franz Ludwig ein Rescript, in welchem er sagt: „Wir kennen die Macht der Vorurtheile, zumal solcher, wozu die Macht der Dummheit einen Anstrich von der Religion entlehnen kann, zu gut", um nicht noch einmal den Weg der Belehrung einzuschlagen. Aber „Niemand wird uns das Recht bestreiten wollen, daß wir befugt wären, durch angemessene Zwangsgesetze Unsere Unterthanen zum Arbeiten an den aufgehobenen Feiertagen anzuhalten; wir glauben der natürlichen Freiheit dadurch keineswegs unbillige Schranken zu setzen..." Allein im Vertrauen auf die „wachsende Aufklärung durch unsere Schulanstalten" will er es bei dem Wirthshausverbot bewenden lassen.

Um als Landesherr selbstständig zu bleiben, hatte er auch die Einladung von Seite Preußens, dem Fürstenbunde beizutreten, zurückgewiesen; die Bundesartikel, wie sie ihm mitgetheilt wurden, schienen nichts zu enthalten, wozu er sich nicht schon als Reichsstand verpflichtet sah, Erhaltung der Integrität des Reiches, dafür werde er, wie er erklärte, ohnehin in allen Fällen eintreten. Dieses Streben nach Selbstständigkeit ließ ihn auch die Selbstständigkeit fremder Regierungen achten und bestimmte ihn, gegen alle Einmischung des deutschen Reiches in die innern Angelegenheiten Frankreichs sich auszusprechen, denn „jedem unabhängigen Volke müsse es überlassen bleiben, sich eine seinem Charakter angemessene Staatsverfassung zu geben". Demgemäß war auch sein Gesandter am Reichstage, Herr v. Borie, instruirt [50]), aber der Reichstag beschloß leider anders. Diese Eifersucht auf seine Selbstständigkeit als Fürst veranlaßte ihn bisweilen zu Maßregeln, die dem mit den Motiven nicht Bekannten als fürstliche Willkür erscheinen müssen. So verweigerte er, während des lebhaften Schriftwechsels über Fürstenbund, Nuntiaturstreitigkeiten und Emser Congreß, in Würzburg allen darauf bezüglichen Schriften und Abhandlungen die Druckerlaubniß, weil, wie er seiner geistlichen Regierung erklärt, das Interesse seines Hofes Zurückhaltung der Meinung gefordert habe. „Wären Schriften für den Emser Congreß und gegen die Nuntien erschienen, so hätte ich die Zudringlichkeit des römischen Hofes und der Nuntien nicht vermeiden können", im entgegengesetzten Falle wäre das dann Seitens der Erzbischöfe geschehen. „Ich blieb bei diesen Angelegenheiten ruhig und meine Lande blieben es auch."

Namentlich wollte er seinem Volke gegenüber unabhängig bleiben, ungeachtet er sich ganz dem Wohle desselben opferte. Deßhalb suchte er, so weit nur möglich, die Mißstände und Gebrechen, zu welchen der bis-

---

[50]) Aus Wagner's handschriftl. Selbstbiographie.

herige Gang der Regierung geführt, zu beseitigen, den Bedürfnissen entgegen zu kommen, die durch die Grundverfassung des Hochstifts Allen zugesicherten Rechte zu erhalten, nur abnöthigen wollte er sich nichts lassen, und wo irgend eine seiner Maßregeln eine Beurtheilung fand, die ihm für die Ruhe des Landes bedenklich schien, nahm er keinen Anstand, das Publikum über den wahren Sachverhalt aufklären zu lassen. Viele dieser Erlasse, wie auch einzelne Verordnungen, tragen mehr den Charakter einer Belehrung und Zurechtweisung — z. B. sein Erlaß über das Tabaksrauchen auf den Straßen — als eines Gesetzes, wiewohl im Hintergrunde immer die Ruthe, d. h. die Strafgewalt erscheint, so daß Berg wie Herder ihn ganz treffend als den „alten Fürstpräceptor" bezeichneten. Vorzugsweise bewahrte ihm die ländliche Bevölkerung, deren Anhänglichkeit er gleich im Beginne seiner Regierung durch das von ihm verfügte Einsperren des Wildes in den Parks zu Gramschatz und Guttenberg gewonnen, fortwährende Treue. Ueberhaupt kam nur ein einzigesmal, im Sommer 1789, zu Würzburg durch fremde Handwerksbursche eine Art Arbeiteraufstand zum Ausbruch. Er wußte aber die Ordnung mit ebensoviel Muth als Mäßigung herzustellen. Von Seite der Bürgerschaft erfolgte eine Abbitte an den Fürsten, die sich im Entwurfe noch im Nachlasse Bergs findet. Die Bürger wollen dem um ihr Wohl bemühten Fürsten einen „Obelisken" setzen. „Unser gerührtes Herz, unsere Reue und Liebe, unser Dank und Vertrauen wird dieses Denkmal sein und unsere Zunge soll es den Enkeln verkünden, die uns um das Glück beneiden werden, einen solchen Fürsten gehabt zu haben." Die Bürgerschaft hat ihr Wort gelöst; auch als der Ruf der Freiheit Viele verlockte und der Sturm vom Rhein her einen völligen Umsturz der Verhältnisse in Aussicht stellte, blieb sie dem Fürsten ergeben. Er selbst hat noch kurz vor seinem Tode, in dem Hirtenbriefe vom 31. Januar 1795, ihr seine Anerkennung ausgesprochen und den Grund ihrer Treue vorzugsweise in der Einsicht in das Wohlthätige der Verfassung des Hochstifts gefunden, welche „die Rechte des Menschen und Bürgers ehre", wenn gleich darüber keine schriftliche Bürgschaft bestehe. Leider hat er dieser Einsicht in früheren Jahren ein großes Vertrauen nicht gewährt, sondern geglaubt, um irrigen Vorstellungen und Aufregung der Gemüther vorzubeugen, das alte Werkzeug fürstlicher Pädagogik, die Censur, immer noch brauchen zu dürfen.

V.

Franz Ludwigs Censurordnung. — Bergs Gutachten über Freiheit der Ideenmittheilung.

Im Fürstbisthume Würzburg bestand wie in den übrigen geistlichen Staaten eine Censur, die überwiegend von hierarchisch-dogmatischen Rücksichten geleitet war, wie ja auch die litterarische Production sich größtentheils auf theologische Schul- und Erbauungsschriften beschränkte. Der zeitliche Censor hatte — nach einer handschriftlichen Angabe — außer zwei Freiexemplaren jedes zu druckenden Buches noch das Privilegium vom Verlage des die tägliche Liturgie regulirenden „Directoriums". Diese Censur hinderte weder den Umlauf abergläubischer Schriften jeder Art, noch vermochte sie später dem Eindringen theologisch freigeistiger und politisch aufregender Bücher und Brochuren Einhalt zu thun. Ungeachtet Buchhändler und Buchbinder strenge gehalten waren, genaue Verzeichnisse der feil zu bietenden Bücher einzureichen und das Bedenklichscheinende dem Verkehre zu entziehen, fand die umsichgreifende Lesesucht doch tausend Wege, das Gewünschte trotz der litterarischen Sperre zu erhalten. In den letzten Jahren Adam Friedrichs ließ man zur Förderung des bessern Geschmackes manches gewähren. Nur war der Geschäftsgang schleppend und wie eine im Nachlasse Oberthürs befindliche Eingabe der Stahel'schen Buchhandlung vom 25. September 1774 zeigt, fanden die Klagen über Verzögerung der Druckerlaubniß wenig Abhilfe,

so daß Buchhändler Stahel erklärte, er müsse in Folge dieser Verzögerung, wenn er seine Presse nicht feiern lassen wolle, das Publikum „zum Nachtheil der wahren Andacht mit allerlei Gebeten, Seufzern, Legenden u. dgl. überschwemmen." Franz Ludwig nahm die Sache strenger, zumal er mit Klagen über Verbreitung schlechter Bücher sehr belästiget wurde. Er ging mit Mehreren darüber zu Rath und forderte auch Professor Oberthür zu einem Gutachten auf, das sich noch in den Akten der Universität Würzburg befindet und zu seinem Vortheile von den üblichen Repressivmaßregeln unterscheidet.

Oberthür hebt drei Klassen von Schriften heraus; solche, die der schönen Litteratur angehören, solche, die Ketzer oder Protestanten zu Verfassern haben, und Schriften, die wegen ihrer Religion und Sittlichkeit gefährdenden Grundsätze schon durch das „Naturgesetz" verboten sind. Den letzteren, die weniger durch den Buchhandel als auf Privatwegen nach Würzburg kommen, werde am sichersten durch Verbesserung des Religionsunterrichtes, der bisher nichts als ein Memoriren theologischer Begriffe und ein mechanisches Theilnehmen am Gottesdienste gewesen, vorgebeugt. Der neue Unterricht müsse die Religion „in ihrer ursprünglichen Reinheit", liebenswürdig und als allein menschliche Glückseligkeit begründend, erscheinen lassen. Im Zusammenhang damit sei auch der Gottesdienst mehr zu vereinfachen und die Zahl der vielen Separatgottesdienste der Bruderschaften zu beschränken, da diese vergessen ließen, daß alle Menschen Brüder sind. Noch näher liege es aber, solche Anstalten zu treffen, wodurch die jungen Männer aller Stände, Officiere, Hofleute, Studenten und Bürgerssöhne vom Müssiggange abgezogen und einer ebensowohl anständigen als nützlichen Erholung zugeführt würden. Dahin gehöre die Gründung einer Academie der bildenden Künste, ein Musikcollegium und Herstellung öffentlicher Spaziergänge um die Stadt, damit das Publicum „von den Spieltischen" ferne gehalten werde, die Hauptsache aber sei Errichtung eines stehenden Theaters. Der allgemeine Geschmack in Deutschland habe sich einmal für die Schauspielkunst entschieden und Würzburg müsse der Nation durch diese Errichtung von seinem Geschmack „eine Probe geben". Ueberhaupt müsse auf jene in großen Städten befindliche Menschenklasse mehr Rücksicht genommen werden, die bei vielen müssigen Stunden Unterhaltung und Zeitvertreib suche. Der zweckmäßigste Zeitvertreib aber sei das Theater, das zum Vortheile der Geistes- und Herzens-Bildung Unterhaltung gewähre; deßhalb müsse das Gebäude auch im „Prachtstyl" aufgeführt werden, damit schon von außen sichtbar werde, es sei zu einem großen Zwecke, zur Erholung des Publikums und „zur Schule der Tugend und Sittlichkeit" bestimmt.

Was aber das Lesen protestantischer Schriften betreffe, so sei dasselbe, namentlich für einen mit der Theologie vertrauten, lange nicht so bedenklich, als der Eifer angebe, dem es oft genüge, daß ein Buch zu Leipzig oder Frankfurt gedruckt sei oder den leichten Einband „in blauem Papier" trage, um es zu verdammen. Auch hier würde es besser sein, dem „wilden Wasser" durch Dämme und Schleusen den Weg vorzuzeichnen, als in leeren Declamationen sich zu ergehen, die nun einmal gegen den unaufhaltsamen Strom menschlicher Wißbegierde ohne Erfolg seien. Franz Ludwig scheint mit den gemachten Vorschlägen nicht zufrieden gewesen zu sein, nicht blos der unbestimmt gehaltene Plan zur Verbesserung des Religionsunterrichtes, auch die Einführung des Theaters, das er als entbehrlichen Luxus ansah, war ihm zuwider. Er glaubte durch gesetzliche Maßregeln dem Uebel steuern zu können, nur wie weit er da gehen könne und solle, darüber scheint er mit sich noch nicht einig gewesen zu sein. Gegen Ende des Jahres 1785 erhielt Berg, der, wie erwähnt, eben erst zum außerordentlichen Professor der Theologie ohne Gehalt ernannt war, von dem Fürstbischofe den Auftrag, innerhalb zweier Jahre einen Aufsatz auszuarbeiten „Ueber die Folgen der Freiheit zu denken und zu handeln." Blickt man auf die abhängige Lage Bergs, der, noch ohne Gehalt, ganz auf die Gunst des Fürsten angewiesen war, andererseits auf die bekannten Grundsätze Franz Ludwigs über fürstliche Gewalt, so sah der Auftrag wie eine Versuchung aus, die an den Tag bringen solle, ob der als selbstdenkender Kopf verrufene junge Theologe auch dem Fürsten gegenüber seinen Charakter behaupten werde. Schon die Unbestimmtheit der Aufgabe machte die Sache schwierig, denn es mußte hier erst untersucht werden, was denn Franz Ludwig eigentlich wolle; dann war die Möglichkeit da, durch die Untersuchung auf ein Resultat geführt zu werden, das den Erwartungen des Fürsten, der eine Lösung der Frage im Interesse seiner fürstlichen Macht wünschte, nicht entsprach und doch auch nicht verschwiegen werden durfte, ohne zu heucheln oder sich für die Zukunft in Behauptung der freien Ueberzeugung die Hände zu binden. Durch diese Klippen suchte Berg hindurchzukommen.

Zunächst hatte er die Aufgabe, näher zu bestimmen [1]), was bedeuten die Worte: Freiheit zu handeln, Freiheit zu denken? Die Freiheit zu handeln wird genommen entweder in Bezug auf vorhandene oder noch zu gebende Gesetze. Im ersten Falle hört die Frage auf, Frage zu sein, weil gesetzwidriges Handeln im Staate überall ausgeschlossen ist. Im zweiten Falle löst sich die Frage in folgende Fragen auf: wie weit

---

[1]) Der Aufsatz ist in der ersten Aufzeichnung im Nachlasse B. erhalten.

darf die bürgerliche Freiheit zu handeln gehen, oder wie weit ist der Staat befugt, die natürliche Freiheit des Bürgers einzuschränken. Ist Beförderung des allgemeinen Wohles Grundgesetz des Staates, so liegen alle Handlungen, die nichts mit dem allgemeinen Wohle zu thun haben, außerhalb der Sphäre der gesetzgebenden Gewalt und es fragt sich nur weiter, ob es solche Handlungen gebe, und wie weit hier der Maßstab der bürgerlichen Freiheit in Anwendung komme. Weiß man, wie weit die Befugniß frei zu sein im Staate gehen dürfe, dann konnte erst die Frage aufgeworfen werden: was für nachtheilige Folgen entstehen daraus, wenn die Bürger gewisse Handlungen, welche nichts weniger als gleichgültig in Ansehung des öffentlichen Wohles sind, nicht unter der gesetzgebenden Gewalt begriffen wissen wollen? Die gründliche Lösung dieser Frage würde eine specielle Beurtheilung aller einzelnen Handlungen dieser Art und der darauf bezüglichen Gesetze, also eine Arbeit von einem Umfange erfordern, der über die Absicht der Aufgabe hinausgehen würde. Diese wird auch dadurch schon erreicht, wenn die herrschende Meinung, als erstrecke sich die gesetzgebende Gewalt blos auf Erhaltung der Ruhe und Sicherheit und alles Uebrige stünde den Bürgern frei, als irrig nachgewiesen ist.

Was heißt: die Freiheit zu denken? Bezieht sich die Frage auf das innere Princip des Rechtverhaltens (Moral) oder auf das äußere (Staatsrecht)? Die Moral schreibt für den Verstand nur Ein Gesetz vor: vervollkommne deinen Verstand so viel möglich, woraus dann folgt, daß uns einzig Wahrheitsliebe beherrschen und alle Trägheit und leidenschaftliche Verblendung in Erforschung der Wahrheit vermieden werden müsse. Die Gesetze der Moral beschränken also den Verstand nicht, sie befreien ihn; je freier der Verstand, desto besser. Die Denkfreiheit an sich stiftet also nichts Böses, selbst wenn sie als Streben nach Vernunfteinsicht und Zurücksetzen der Autorität genommen wird. Denn ist in einem Falle die Verwerfung der Autorität der Logik gemäß, so kann das der Moral nicht entgegen sein. Die Denkfreiheit wird daher hier in Beziehung auf das äußere Gesetz zu nehmen sein, wo sie, da das Denken an sich kein Gegenstand von Zwangsgesetzen sein kann, als Freiheit, seine Gedanken mitzutheilen zu fassen ist, und demnach kann die Aufgabe nur dahin zielen: Untersuchung über die Freiheit, seine Ideen öffentlich mitzutheilen oder über Freiheit der Presse und ihre Folgen. Diese Untersuchung aber setzt eine genauere Prüfung der allgemeinen Grundsätze des Staatsrechts voraus, die Berg in neun Bogen, mit specieller Kritik der staatsrechtlichen Grundsätze Zöllners und Schlettweins entwickelt. Für die Gegenwart bietet blos das Resultat dieser Prüfung Interesse.

Ungeachtet aller sonstigen Unterschiede weiß Berg doch für Bezeichnung des Verhältnisses zwischen Regenten und Unterthanen keinen geeigneteren Ausdruck zu finden, als den des Verhältnisses zwischen Eltern und Kindern. Die Theorie des gesellschaftlichen Vertrags erscheint ihm unhaltbar; durch äußere Verhältnisse finden wir uns dem Staate einverleibt, ehe noch von Selbstbestimmung die Rede sein konnte; man könnte ebensogut, um mit Hume zu sprechen, erklären, ein Mensch, der schlafend als Matrose auf ein Schiff gebracht worden, sei durch stillschweigenden Vertrag von dem Befehle seines Capitäns abhängig, da es ihm frei stünde, ins Wasser zu springen und zu ertrinken. Vielmehr sei es Pflicht für den Unterthan, dem Staat zu gehorchen, da nur durch Gehorsam die Anarchie, das größte Uebel, das alle Cultur unmöglich mache, beseitigt werde. Der Staat bedient sich also seiner Gewalt nur zum Besten Aller; das Opfer der Freiheit, das er fordert, ist nur der Grund einer weit größeren Freiheit, oder das Zwangsrecht des Staates ruht auf dem Grundsatze des Naturrechtes: es ist erlaubt, Zwang zu gebrauchen in guter Absicht und wenn der Erfolg der Art ist, daß er das Uebel des Zwanges überwiegt. Da Berg die Gewalt der Eltern und des Staates als auf einerlei Grundsatz ruhend sich denkt, so ist der Schluß: „Der Regent ist Erzieher im Großen, wie die Eltern im Kleinen; ein Volk hat Schwächen wie ein Kind und bedarf eines Leiters wie das Kind, nur mit dem Unterschiede, daß das Kind, endlich in den Stand gesetzt, sich selbst zu leiten, von der elterlichen Gewalt entlassen wird, das Volk aber nie frei gelassen werden kann, weil es immer Kind bleibt.“ Wie nun eine gute Erziehung in das freie Spiel der Kräfte eines Kindes nur so weit eingreift, als es zum Wohl und zur vortheilhaften Entwickelung der Fähigkeiten nöthig ist, so muß auch der Regent bezüglich des edelsten Seelenvermögens diese Rücksicht beachten. Wie aber guten Eltern nicht blos die Handlungen, sondern auch die Spiele und Vergnügen des Kindes Gegenstand der Aufmerksamkeit sind, so darf auch der Gesetzgeber von keinen gleichgültigen Handlungen wissen, Alles taugt in seinen Zweck, wenn es das Wohl des Staates fördert. „Dem Despotismus wird so gewiß nicht das Wort geredet“ (?), denn die Freiheit darf nur dann beschränkt werden, wenn dadurch ungehinderter Genuß aller Arten von Gütern, besonders Erhöhung der Geistesthätigkeit und damit ein höherer Grad von Freiheit erzielt wird. Mit dieser staatsrechtlichen Theorie ist nun Alles gegeben, was man zur gesetzlichen Berechtigung der Censur bedarf. Es handelt sich nur noch um Untersuchung der beiden Fragen: „Lassen sich bei Verhinderung der Denkfreiheit wohlthätige Wirkungen

erzielen und sind die Folgen des Zwanges nicht überwiegend?" Die Lösung ergibt sich aus der Betrachtung der Wirkungen der Denkfreiheit von ihrer nachtheiligen wie von ihrer guten Seite.

Das Wohl des Staates hängt guten Theils von Aufrechthaltung moralischer Grundsätze ab, die an der Religion eine entschiedene Stütze haben. Nun stößt aber der unaufhaltsame Fortschritt der Gedanken, wenn Freiheit zu denken die Köpfe belebt, unvermeidlich auf Zweifel in Ansehung der Religion und Moral und stört durch Verbreitung derselben die Wirksamkeit beider Principien, so wie ja auch durch Schriftsteller die Maßregeln des Staates getadelt und dadurch Liebe und Gehorsam des Volkes geschwächt werden können. Wenn nun der Staat aus dieser Rücksicht die Denkfreiheit beschränkt, so mag er eine wohlthätige Wirkung beabsichtigen und wenn dargethan werden könnte, daß diese Wirkung bedeutender wäre für das allgemeine Beste, als die Folgen der Beschränkung, so wäre damit zugleich das Recht des Staates erwiesen, die Denkfreiheit zu hemmen. Allein dem steht entgegen, daß öffentliches wie Privatwohl von der Entwicklung und Vervollkommnung der geistigen Fähigkeiten des Menschen abhängt, daß diese Entwicklung ohne Freiheit der Ideenmittheilung nicht möglich ist, da der Mensch für sich allein, außer der Gesellschaft, Thier bleibt. Es heißt daher die Denkfreiheit hemmen so viel als: dem Menschen die Cultur des Verstandes untersagen. Man hält dem zwar entgegen: es sei ja hier nur die Rede von Mittheilung schädlicher und irriger Ideen; allein das ändert nichts an der Sache. Denn über Falschheit oder Wahrheit der Ideen entscheidet nicht der Staat, sondern die Forschung der Gelehrten. Die Gemeinschädlichkeit einer Meinung ist allerdings ein beachtenswerther Punkt, aber die Unterdrückung wird sich auch hier als Hinderniß der Geistescultur und menschlichen Glückseligkeit erweisen, da die Wahrheit meistens nur auf dem Wege der Verirrungen gefunden wird. Der Mensch lernt das Gehen nur durch Fallen; nur durch Fallen kömmt er zum richtigen Gebrauche seiner geistigen Kräfte; dieses ist das Gesetz der Selbstentwicklung, wie es die Geschichte des menschlichen Verstandes offenbart; man hindert also das Finden nützlicher Wahrheiten, wenn man durchaus keine Verirrungen will. Aber auch um im Besitze der gefundenen Wahrheit zu bleiben, sind Irrthümer nützlich. „Eine Wahrheit hört auf, für uns eine solche zu sein, wenn wir aufhören, ihre Gründe zu untersuchen; die Erkenntniß derselben wird dann Vorurtheil und blinder Glaube." Der Mensch prüft aber nur, wenn ihn Anlaß und Reiz dazu treibt. Diesen Dienst leistet der Zweifel; er bewirkt, daß sich die besten Köpfe aneinander reiben. Ohnehin stehen alle Wahrheiten

miteinander in Verwandtschaft; wer also einen einzigen Punkt der freien Untersuchung entzieht, schadet dem ganzen Reiche der Wahrheit. „Erklärte Jemand die Meinung des Copernikus von der Bewegung der Erde um die Sonne für schriftwidrig, so würde Nacht über die Astronomie kommen. Exegese und kritisches Bibelstudium zerfällt, wenn der Ausspruch des Concils von Trient über Authentie der Vulgata im strengsten Sinne genommen wird. Kirchengeschichte und canonisches Recht liegen darnieder, wenn man die falschen Decretalen als ächt annehmen müßte." Jeder Eingriff des Staates in das Recht des Verstandes erstickt den Forschungsgeist; wer von der Heerstraße der herrschenden Meinung abweicht, verfällt dann der Inquisition; das Mehr oder Weniger des Druckes ist dann nur abhängig von der subjectiven Einsicht, Laune und dem Interesse derer, die am Ruder der Geschäfte sitzen. Die vortrefflichsten und unentbehrlichsten Bücher können der Lesewelt aus den Händen gerissen werden, weil ihr Verfasser eine heterodoxe Idee mit eingewebt hat. Selbst bei Schriften, welche Regierungsmaßregeln tadeln, gewinnt die Regierung mehr durch Gewährenlassen als durch Unterdrückung; sie zeigt sich stark und wohlwollend und flößt damit größeres Vertrauen ein. „Nehmen wir alle politische Preßfreiheit hinweg, so laufen die Klagen des Publikums im Stillen umher und verbreiten Abneigung gegen die Regierung; lassen wir sie zu, so kommen die Klagen ans Licht und man hat Gelegenheit, sie zu heben, wenn sie Grund haben, oder zu beantworten, wenn sie grundlos sind."

Das Resultat ist also, daß die aus der Denkfreiheit entspringenden Uebel weit geringer sind als jene aus der Hemmung derselben, daß der Staat mithin kein Recht hat, die Mittheilung der Ideen zu sperren. Es fragt sich nur, ob nicht eine Modification der Denkfreiheit möglich wäre, wodurch die Vortheile derselben gewahrt und die Nachtheile vermieden würden, d. h. wodurch die freie Untersuchung unangetastet, aber in ihren Resultaten für das Volk ohne Nachtheil bliebe? Diese Modification der Denkfreiheit findet Berg darin, daß „die Gelehrten sich's zum Gesetze machen, keinen der Sätze, die auf das allgemeine Wohl wirken, zu bestreiten, sondern die Zweifel dagegen, welche Untersuchung verdienen, so zu verkleistern, daß sie nur dem Denker ins Auge fallen können. Es kommt hier nur auf glückliche Wendungen, feine Einkleidungen an, die wohl demjenigen, der Verstand genug hat, durchsichtig, dem übrigen Haufen aber verschleiert sind." Oder mit andern Worten, das Recht des Staates bezüglich der öffentlichen Ideenmittheilung bestünde darin, daß directe und deutliche Bestreitung dem Publicum

wichtiger (religiös-moralischer) Lehrstücke untersagt ist. Darauf wäre die Censur zu beschränken. Gesetzt aber, es ließe sich auf diesem Wege nicht fortkommen, weil die Grenzen in dieser Beziehung nicht genau bestimmt sind, und es litte die Freiheit der Untersuchung dabei, so würde aus obigen Sätzen nur folgen, „daß uneingeschränkte Denkfreiheit in Ansehung der Sache und der Methode ein heiliges Recht der Menschheit sei."

Berg zweifelt, ob der Aufsatz den Beifall des Fürsten erhalten werde; aber den Auftrag ablehnen habe er nicht gekonnt, „denn da ich glaubte antworten zu können, glaubte ich antworten zu müssen"; eben so wenig habe er gegen seine Ueberzeugung sprechen wollen. Ob er aber die Sache doch nicht anders habe auffassen können? „Ich dächte nicht; Trägheit und Leidenschaft waren es nicht, so viel hierüber ein Mensch mit Gewißheit zu sagen im Stande ist, was mir die Sache so zeigte. Uebrigens wissen Ew. Hochf. Gnaden, daß der Verstand in seinen Operationen, durch eine unbedingte Nothwendigkeit getrieben, gerade so urtheilen muß, wie er sieht." Zudem habe er die ganze Sache nicht vom Standpunkte des positiven Rechtes, sondern nur als „Philosoph" beurtheilt und wenn sein Urtheil mit einem positiven Gesetze in Widerspruch stehe, so bitte er um Vergebung, daß er sich erlaubt, „über Denkfreiheit frei zu denken." Wohl wisse er, wie sehr er der Gnade seines Fürsten bedürfe und das Beschwerliche seiner Lage, wie die trüben Aussichten in die Zukunft seien für seine Ruhe störend. „Aber mich Höchstdero Gnade durch niederträchtige Verleugnung meiner Einsichten zu versichern, das erträgt mein Herz nicht", und er hoffe auch zu der „ungeschminkten Wahrheitsliebe" des Fürsten, daß seine Geradheit ihn nicht gereuen werde. „Wenn Ew. Fürstl. Gnaden mir Dero Gnade versagen müßten, so schenken doch Hochdieselben Mitleid einem Unglücklichen, der so kurzsichtig war, die Wahrheit nicht zu sehen, und so unklug, seiner Einsicht gemäß zu reden, in der Meinung, er könne nur durch Wahrhaftigkeit zeigen, daß er sei

Ew. Hochfürstl. Gnaden

aufrichtig unterthänigster Diener."

Der Schluß des Aufsatzes läßt gewahren, wie wenig die Situation, in welcher sich der junge Professor der Theologie befand, einer ganz objectiven Lösung des Problems günstig war; aber er hat sich mit großer Gewandtheit durch die erwähnten Klippen hindurchgerettet. Dem Fürsten hat er seine patriarchalische Gewalt nicht geschmälert und ihm im Allgemeinen das Recht der Censur zugesprochen, für die Behauptung der

eigenen Ueberzeugung aber durch jene Modification gesorgt, durch welche in allen, die religiös-sittliche Haltung des Volkes möglicherweise gefährdenden Fragen der Sache ein Schleier umgeworfen werden soll, durchsichtig genug für den Denker und schützend für die blöden Augen des Volkes; wo aber dies unzuläßig, verlangt er Preßfreiheit als ein „heiliges Recht der Menschheit". Dagegen wird dieses Resultat wieder sehr verkümmert durch die von Berg mit den Staatsmännern des XVIII. Jahrhunderts getheilte Ansicht, daß, weil das Volk immer Kind bleibe und als Kind einer Leitung bedürfe, die freie Forschung nur für die Gelehrten sei, die dann ihre Resultate als Geheimlehre gleichsam der Volksanschauung gegenüberstellen. Eine solche „Verkleisterung" der gefundenen Wahrheit aber, oder wie sich Berg später äußerte, eine solche Verbindlichkeit des Schriftstellers „zu einer esoterischen Oekonomie der Wahrheit" ist nicht nur ein Unrecht des Forschers gegen sich selbst, der nur durch offene Darlegung des auf dem Wege unabhängiger und gewissenhafter Untersuchung gewonnenen Resultates jene Wahrheitsliebe und Entschiedenheit des Charakters erlangt, die bei Beurtheilung des sittlichen Einflusses der Wissenschaft vor Allem in Betracht kömmt, es ist diese „Verkleisterung" auch ein Unrecht des Forschers gegen sein Volk, da die Wahrheit ein Gemeingut Aller ist. Wenn auch das Volk zu einem großen Theile durch den Druck äußerer Verhältnisse sich nur schwer aus der Stufe geistiger Unmündigkeit heraus zu heben vermag, so gelangen doch immer Einzelne durch Begabung und Arbeit an sich selbst zu einer höhern Stufe geistiger Reife und selbst in seiner Gesammtheit bleibt ein Volk nie der bessern Erkenntniß ganz verschlossen, wenn ihm dieselbe nur in klarer und seiner Auffassungsgabe entsprechender Weise vermittelt wird.

Franz Ludwig, der diesen Aufsatz auch Andern mittheilte, beobachtete ein völliges Schweigen darüber, woraus Berg auf seine Ungnade schloß. Dieses war ein irriger Schluß; wenn auch Einzelnes im Aufsatz dem Fürsten mißfiel, so scheint Berg doch wieder in andern Punkten die Gesinnung desselben getroffen zu haben, wie verwandte Aeußerungen in den Regierungsmaximen und andern Aktenstücken Franz Ludwigs zeigen, und zwei Jahre später erhielt Berg auf sein Ansuchen das ersehnte Canonikat im Collegiatstifte Neumünster und damit eine gesicherte Existenz.

Die gehässige Polemik, wie sie von Freunden der Gesellschaft Jesu gegen die von Franz Ludwig unterstützten Würzburger gelehrten Anzeigen geführt wurde, die groben Mißgriffe, die sich der damalige Censor geistl. Rath Günther besonders in seinem Verfahren gegen das in Würzburg ausgegebene „Catechismusbüchlein" zu Schulden kommen ließ, und, wie einer der Zeitgenossen mittheilt, „falsche Berichte", das heißt

wohl übertriebene Vorstellungen über die Gefährlichkeit des in der damaligen Literatur herrschenden Tones, bestimmten den Fürsten, seinen Plan einer „Landes-Censur-Commission“ in Ausführung zu bringen. Das „Catechismusbüchlein“[2]) mag als Beleg dienen welcher Art bisweilen dieser literarische Ton war. Seine Erscheinung machte in Würzburg allerdings Aufsehen. Nicht blos einzelne kirchliche Mißstände, wie dies damals allenthalben geschah, sondern die gesammte kirchliche Lehre wurde in Form eines Gespräches zwischen einem katholischen Pfarrer und seinem Schullehrer, in einer dem gemeinen Manne verständlichen, derben und herben, bisweilen gemeinen Sprache bekämpft und es darauf angelegt, das Gefühl der Sicherheit bezüglich der christlichen Wahrheit bei den Katholiken zu erschüttern durch Untergrabung der Autorität der Kirche, als einer dem Irrthum verfallenen Anstalt. Nachdem bereits die beiden Domprediger Winter uud Beringer dagegen gepredigt und die bischöfliche Behörde das Lesen desselben verboten hatte, ließ man noch am 3. August 1791 eine Verordnung (L.-M. III, 505) ergehen, wornach auf den Verkauf oder sonstige Verbreitung des Buches eine Strafe von 100 Ducaten, auf das Kaufen, Lesen und Einbinden eine solche von 100 Rthlrn. und bei Zahlungsunfähigkeit nach Befund der Umstände Arbeitshausstrafe gesetzt war. Der Erlaß wurde unter Trommelschlag publicirt und an den Thoren angeschlagen. Zugleich wurden die Aemter angewiesen, den Verfasser zu verhaften. Als solchen betrachtete der Untersuchungs-Commissär, geistl. Rath Günther, den Candidaten der Rechte und Hauslehrer bei dem geheimen Rath Sartorius, G. Klarmann aus Eltmann, ungeachtet die Untersuchung weiter nichts ergeben, als daß er mehrere Exemplare der Schrift, die ihm „von außen“ zugeschickt worden, verbreitet hatte. Er entzog sich den weiteren Schritten durch die Flucht. Wie zwei von ihm an Professor Oberthür geschriebene Briefe zeigen (vom 5. und 21. Juli 1791)[3]), irrte er in größter Noth im Bayreuthischen umher. „Ich bitte Sie, schreibt er, bin ich in Ihren Augen kein Verbrecher, so ziehen Sie nicht auch vollends Ihre Hand von mir ab. Ich bin zu sehr von Allen verlassen, als daß mein Muth noch viel Festigkeit in mir hätte.“ Das Catechismusbüchlein betreffend, werde

---

[2]) Der vollständige Titel der auch im Würzburgischen äußerst selten gewordenen Schrift lautet: „Allerneuestes katholisches Katechismusbüchlein. Zum Gebrauche meiner gutorthodoxen Glaubensbrüder verfaßt von Herbarius Jonas und gewidmet seinem theuersten Freunde und Gönner, dem biedern Mann K. F. W. W. zu F. Rom 1791. Auf Kosten der Propaganda. 8. 234 S. Mit dem Motto: Quisquis molestiam exhibebat in haereticorum numero habebatur. S. Greg. Naz de laude S. Basil. orat. N. 23.

[3]) In O. R. befindlich.

man ihn „nie mit einem Grunde, der nicht bloser Verdacht ist", als Verfasser angeben können. In der That weist die ganze Haltung der Schrift auf einen Theologen und zwar auf einen fränkischen hin. Mehr Aufschluß hätte der Herausgeber des Journals von und für Franken, der protestantische Pfarrer Bundschuh in Schweinfurt geben können, wenn nicht eben die Heftigkeit des Verfahrens Schweigen rathsam gemacht hätte. Selbst in seinem Briefwechsel mit Oberthür findet sich, eine einzige Andeutung ausgenommen, nichts darüber. Uebrigens hat das eingehaltene Verfahren dem Buche eine Wichtigkeit beigelegt, die ihm an und für sich nicht zukam.

Der Verfasser kennt auf Erden nur „drei Glaubenssekten"; die erste „verhauset ihr Leben wie das liebe Vieh" ohne Denken und Glauben; die zweite denkt wenig oder nichts, glaubt aber desto mehr; zu ihr gehören die meisten Menschen; die dritte besteht aus Männern, deren wichtigstes Geschäft Denken und Prüfen und deren Glaube Thun und Handeln ist[4]); sie hat die wenigsten Anhänger. Zwar meinen auch die Gläubigen „Ueberzeugung" zu haben und im Besitze der Wahrheit zu sein, allein das ist mehr Voraussetzung, denn sie nehmen als Wahrheit etwas hin, weil von jeher so ist gelehrt und geglaubt worden, weil noch Tausende diesen Glauben theilen und weil Alles mit Schrifttexten und Väter- und Concilien-Sprüchen bekräftiget wird.[5]) Das Alles beruht aber auf der Voraussetzung, daß die Kirche immer im Besitze der Wahrheit gewesen und in ihrer Lehre nirgends fehlgegriffen habe; diese Voraussetzung sei irrig. Die Geschichte zeige das Gegentheil. „Von dem Glauben derjenigen (Kirchenlehrer), die vom VI. Jahrhundert bis zu uns gelebt, mögen Andere halten, was sie wollen, ich werde nie glauben, daß Dummheit, Ruchlosigkeit und Unwissenheit Wahrheitsliebe und gründliche Einsicht zu Gefährten habe."[6]) Selbst das Ansehen der Lehrer der ersten Jahrhunderte ist für uns keine Bürgschaft, wenn wir nicht von neuem prüfen; denn sie waren Menschen und nicht „infallibler als wir". Nach dem Gesetze aller Entwicklung, der Stetigkeit, ist es aber undenkbar, daß die christliche Wahrheit zu jeder Zeit richtig erkannt und gelehrt worden sei. Wenn in der Natur die Entwicklung allmälig, durch ein beständiges Steigen und Fallen vor sich geht und die Verstandescultur eine stete Ebbe und Fluth zeigt, so muß auch die christliche Religion, als ein Gegenstand, der durch Verstand und Vernunft begriffen wird, das Schicksal des Verstandes und der Vernunft erfahren, das heißt mit der Cultur

---

4) Vorwort VI.
5) Ebd. XI.
6) Ebd. XVII.

beider Kräfte sinken und steigen.[7]) In der That ist schon seit dem zweiten Jahrhundert, wo heidnische Philosophen ihre Schulmeinungen mit ins Christenthum hinüber nahmen und mit der christlichen Religion zu vereinbaren suchten, ein solcher Verfall wahrnehmbar, der zunahm, da die „reine Christusreligion“ für den großen Haufen zu beschwerlich war, und man nun „durch Erfindung von Nebendingen und mit dem christlichen Mäntelchen überhängter Charlatanerie“ nachhalf.[8]) Aber hat nicht Christus seiner Kirche den hl. Geist gesandt und versprochen, bei ihr bis ans Ende der Tage zu bleiben, wäre da ein solcher Abfall von der Wahrheit möglich? Doch. Denn dieser Beistand schließt nicht aus, daß Menschen und also auch die Häupter der Kirche sinnlich und leidenschaftlich sind und in ihrer Sinnlichkeit Verordnungen treffen, welche der Religion nachtheilig sind, sonst müßte man eine Beschränkung ihrer Willensfreiheit durch den heil. Geist annehmen; eine solche Hemmung des von Gott einmal gegebenen Gesetzes des freien Willens war aber zu diesem Zwecke nicht einmal nöthig, da sich auch auf natürlichem Wege die Wahrheit oder Unwahrheit einer Sache ermitteln läßt, ohne daß „zur Beilegung des streitigen Punktes ein Wunder oder actio Dei ex machina“ einzutreten hätte.[9]) Ein solch natürliches Mittel zur Erkenntniß der Wahrheit des Christenthums ist das Evangelium. Um den Menschen „der leidigen und unsichern Mühe des Texterklärens“ zu entheben, hat Christus nicht nur solche Lehren gegeben, die dem gesunden Menschenverstande an und für sich einleuchten, sondern auch Allen, die mit „redlichem Herzen“ forschen, seinen besondern Beistand zugesagt. Denn, da die Lehre Jesu einzig nur auf „Herzensbesserung“ geht und demnach einen moralischen Inhalt hat, so können die Menschen auch darüber einig werden; in spekulativen Lehren wäre dies bei der Verschiedenheit der Fassungskraft nicht möglich, sondern da bleibt es wahr: so viel Köpfe, so viel Sinn.[10]) Darum ist die Dogmatik, wie sie bisher gegeben worden, „ein Werk voll Unsinn, Schulkram, Unzusammenhang. Zufrieden mit den sogenannten Beweisen, die man in der Schule über jedes Dogma erhält, und gestützt auf die Verjährung und Allgemeinheit des Glaubens an diese Dinge, lebt man seine Tage dahin, kramt Jahr aus Jahr ein auf Kathedern und Predigtstühlen seine Catechismuslectionen vor, und ohne zu untersuchen, ob so ein Dogma der Lehre Jesu angemessen sei, ob es nützlich

---

7) S. 98 u. f.
8) S. 101 u. f.
9) S. 105.
10) S. 24–25.

oder schädlich, ob die Beweise dafür gründlich und richtig, ruft man ohne Schamröthe: das ist de fide (Glaubenswahrheit)"[11]). Aus diesen mehr principiellen Aeußerungen läßt sich unschwer die Behandlung der einzelnen kirchlichen Lehren errathen.

Die Merkmale der Kirche werden mit Hohn als leere Ansprüche hingestellt, die Sakramente als blose „Zeichen", die uns im Leben öfter daran erinnern sollen, unser Gewissen in Ordnung zu bringen, und als der Pfarrer sich wundert, daß der Schullehrer nicht der Gnade gedenke, die wir in den Sakramenten erhalten, bekömmt er die Antwort: „weil ich nichts von dieser theologischen Gnade glaube."[12]) Demgemäß wird auch die Taufe als nicht nothwendig erklärt[13]) und die Erbsünde geleugnet.[14]) Das Fegfeuer wird als mittelalterliche Erfindung betrachtet und der Meinung entgegen getreten, als könne man andern das Verdienst seiner guten Werke zuwenden[15]), besonders ausführlich aber der Ablaß bestritten und die Verehrung der Heiligen; die Apostel und noch einen oder den andern ausgenommen, waren unsere Heiligen „wahnsinnige, stupide, heuchlerische, schweinische, friedensstörerische, aufwieglerische und faule Schlingel und Tagdiebe."[16]) Im Abendmahle wird die reale Gegenwart Christi geleugnet und außerordentlich weitläufig (S. 186—204) nachzuweisen versucht aus der Schrift, wie aus dem Wesen des Christenthums und der Vernunft, „daß es weder nöthig, noch gut und auch nicht möglich ist, daß sich Gott in Brod und Wein verberge und uns sich zum Genusse gebe." Bis zur Leidenschaft steigert sich der theologische Widerwille des Verfassers gegen die bestehende Feier der Messe. „Schande Jedem, der noch so köhlergläubig ist und voll Ehrfurcht wähnt, wenn so ein anerkannter Taugenichts und Schwelger am Altare steht, hin und her sich schwenkt, rechts und links sich kehrt und unter dem Geschnatter lateinischer Worte voll Unsinn und ohne Zusammenhang eine halbe Stunde durchgesticulirt, er habe der verdienstlichsten und wichtigsten Religionshandlung beigewohnt. . ."[17]) Der Art war die Sprache einer Schrift, deren Inhalt die geistliche Regierung als die „wahre geoffenbarte Religion Christi zu Grunde richtend" bezeichnet hatte. So gefährlich war aber die Sache nicht, vielmehr lag eben in dieser Sprache

---

11) Vorw. XXIV.
12) S. 35.
13) S. 37.
14) S. 39.
15) S. 54.
16) S. 155.
17) S. 144—145.

das sicherste Schutzmittel gegen ihren Einfluß auf die Gemüther, wie ja auch nirgends ein Anhaltspunkt dafür sich findet, daß das „Katechismusbüchlein" eine mehr als flüchtige Aufregung erzeugt habe und auch das mehr in Folge der dagegen ergriffenen unverständigen Maßregeln.

Bereits am 30. Oktober 1790 legte Franz Ludwig seiner geistlichen Regierung eine Censurordnung mit Motiven für die einzelnen Regeln zur Begutachtung vor.[18]) Wenn auch unter seiner Regierung, bemerkt er, mit Erlaubniß der Censur kein den Sitten, der Religion und dem Staate nachtheiliges Buch gedruckt worden, so sei doch Manches vorgekommen, „was Wir nach Unsern Grundsätzen schwer zu billigen vermochten"; die Censur sei ohne feste Grundsätze geübt worden, die Universität verlange fortwährend Befreiung von derselben, die Regierung widerspreche diesem Rechte nicht öffentlich, suche aber auf einem Umwege ihre Absicht zu erreichen, indem sie den Buchdruckern verbiete, ein Werk ohne Genehmigung der Regierung zur Presse zu nehmen. Am 24. November 1791 reichte die geistliche Regierung ihre Gegenbemerkungen ein. Sie ist im Ganzen mit der Behandlung des Gegenstandes, der das „kritischste und schwerste Geschäft" sei, einverstanden; da man aber damit im Publico dem Vorwurfe eines „allzugroßen und gehässigen Zwanges" ausgesetzt sei, so hätte sie gewünscht, daß auch von fremden Censurgesetzen Einsicht genommen und bezüglich der Schranken der Preßfreiheit eine Vereinbarung mit den sämmtlichen Reichsfürsten zu Stande gekommen wäre. Am 11. Januar 1792 gab Franz Ludwig seinen Bescheid auf diese Wünsche. Der Wunsch der geistl. Regierung, man hätte auch von fremden Censurbestimmungen Einsicht nehmen sollen, hatte ihn verletzt; er glaubte ihn nämlich durch die Unvollkommenheit seines Entwurfes, durch Voraussetzung nicht genügender Vorbereitung für denselben veranlaßt, und wollte zwar diese Unvollkommenheit nicht in Abrede stellen: „Allein ich glaube, diesen Gegenstand hinlänglich vom Kabinet aus vorbereitet zu haben. Soll ich auch noch vom Auslande Censurgesetze beschreiben, mit Einem Worte Alles thun, so seh' ich nicht, zu welchem Ende ich meine Regierungen habe. Ansonsten merk' ich wohl, daß die geistliche Regierung sich vor Publicität scheut und deshalb gar gern hinter

[18]) Das Rescript an die g. R. besitzt die Univ.-Bibliothek in Abschrift. Die Censurordnung allein, ohne Rescript und Motive ist in der Schrift enthalten: Beiträge zum Behufe der Gewissensfreiheit und zur Geschichte des Censur-Collegiums, von keinem Censor ꝛc. ꝛc. 1798. Nach einer Mittheilung der O. Deutsch. Lit.-Z. erschien die Schrift bei Pech in Nürnberg. Man hatte als Autor einen gewissen Fabrizius in Verdacht, der jedoch die Verlagshandlung aufforderte, den wahren Verfasser zu nennen.

dem Vorhange verborgen bleiben möchte. Ich achte diese Publicität von ihrer guten Seite betrachtet; sie ist ein treffliches Mittel gegen Despotismus, Unsinn und Aberglaube und wenn sie geistliche und weltliche, hohe und niedere Despoten zittern vor dem Urtheil des Publikums macht, so dünkt mir, sie sei ehrwürdig. Aber aus der Publicität einen Popanz machen, vor dem man auch dann erzittert, wenn man zur Rechtfertigung seiner Maßregeln und Verfügungen gute Gründe hat, das, dünkt mir, heiße die Sache übertreiben." Indessen soll aus Rücksicht für diese Publicitätsscheue der geistlichen Regierung das Censurgesetz nicht gedruckt, sondern bloß schriftlich als Instruktion an das Censurcollegium kommen. Dieses geschah am 23. Februar 1792. Die Grundzüge der ganzen Instruktion sind diese.

Da Ein Censor, heißt es im Eingange, der Aufgabe nicht mehr genüge, habe er gesucht, dieselbe unter Mehrere zu theilen und um der „heut zu Tage beliebten, aber all zu weit gehenden Preß- und Kauf-Freiheit einen festen Damm entgegen zu setzen, denselben noch zur Zeit versuchsweise ein Censurgesetz vorzuschreiben." Das Censur-Collegium soll gebildet werden aus einem geistlichen, einem Hof- und Regierungs-Rath, einem Professor der Theologie, der Rechte, der Philosophie und der schönen Wissenschaften. Zu Mitgliedern mit Sitz und Stimme werden ernannt: geistl. Rath und bisheriger Censor Günther, Hof- und Regierungsrath Gerlach, geistl. Rath und Professor Roßhirt, Hofrath und Professor Samhaber und die Professoren Egell und Andres. Die geistliche Regierung fand diese Zusammensetzung des Collegs bedenklich, da die Professoren das Uebergewicht hätten und dadurch in manchen Fällen „das Interesse beider Regierungen gekränkt werden könnte." Franz Ludwig ging jedoch über diese Bedenklichkeit hinweg. Die Censur hat sich auf inländische und ausländische, durch den Buchhandel eingeführte Druckschriften zu richten. Die erstern sind auf das genaueste zu untersuchen: A) in Hinsicht auf die Rechte einzelner Staatsbürger, B) der Religion, C) des Staates selbst und endlich D) der Sittlichkeit. In Bezug auf A) wird als Censurgesetz festgestellt: kein Buch darf gedruckt werden, in welchem die Ehre und der gute Name eines Dritten gekränkt wird. Dahin gehört auch, wenn einem in öffentlichem Amte stehenden Manne der gänzliche Mangel der zu seinem Amte erforderlichen Eigenschaften vorgeworfen wird, oder menschliche Schwachheiten zur Schau gestellt und der Mann dadurch lächerlich gemacht werden soll. Blose „Meinungen" dagegen dürfen in das Gebiet des Lächerlichen gezogen werden. B) Bezüglich der im Lande herrschenden Religion gilt das Ge-

setz: kein Buch, welches die Religion bestreitet, darf gedruckt werden. Zunächst gilt dieß unbedingt bei Bestreitung von Glaubenslehren. In dem Erlasse an die geistliche Regierung motivirt Franz Ludwig diese Bestimmung so: „Die katholische Religion enthält in sich gewisse Glaubenswahrheiten, die als solche von der Kirche bestimmt werden. Da der Katholik die Untrüglichkeit der Kirche als gewiß voraussetzen muß, so kann von einem Katholiken eine Glaubenswahrheit als unwahr nicht angefochten werden, ohne das ganze System zu vernichten.“ Die letzte Folgerung ist mehr eine gemachte als gegebene. Denn wenn Jemand z. B. den sacramentalen Charakter der Ehe in Abrede stellte, so würde er damit wohl der kirchlichen Unfehlbarkeit zu nahe treten, wie aber damit das ganze System der christlichen Lehre „zernichtet“ sein solle, ist nicht abzusehen, nicht einmal subjectiv, geschweige denn objectiv. Weiter heißt es: „Ein Buch, das zwar den trocknen Buchstaben eines Dogma unangetastet läßt, worin aber gleichwohl der Verfasser die unverkennbare Absicht hat, einer bestehenden Glaubenslehre zu nahe zu treten, oder wo aus dessen aufgestellten Sätzen sich ohne weit hergeholte Folgerungen ergibt, daß dadurch nach dem Begriffe des Lesepublikums eine Glaubenslehre untergraben wird, darf nicht gedruckt werden. Ja, bei Schriftstellern, zu denen man sich solcher Absichten versehen kann, sind dergleichen Schriften im Zweifel mehr mit strengem Blicke als mit Nachsicht und Schonung zu beurtheilen.“ Da hier alles Gewicht auf die „Absicht“ gelegt ist, diese aber, wenn sie der Autor nicht selbst ausspricht, niemals mit voller Sicherheit aus der Haltung der Schrift erschlossen werden kann, so erhält diese Bestimmung eine Dehnbarkeit, die selbst der geistlichen Regierung bedenklich schien, da sie zu „Mißbrauch des Gesetzes“ führen könne. Desgleichen solle die Druckerlaubniß allen Schriften versagt werden, welche Sätze bestreiten, die, wenn sie auch nicht als Glaubenswahrheiten erklärt sind, doch durch die Praxis der Kirche als wahr angenommen werden, so wie solchen, welche in satyrisch populärer Weise auch nur ehemals allgemein getheilte Meinungen angreifen, denn, wie es in den Motiven heißt, eine „vernünftige, auch in kirchlichen Sachen nicht unerlaubte Politik“ dürfe das nicht gestatten, weil überhaupt im Gebiete des Religiösen die Satyre unzulässig sei und „der gemeine noch nicht überall und hinlänglich aufgeklärte Mann in Bestreitung solcher Sätze Gefahr und Umsturz der Religion ahnet und hiedurch gar leicht ein der Kirche und dem Staat gleich schädlicher Fanatismus erzeugt wird.“ Schriften, in welchen „ehrwürdige, an und für sich nicht mißbräuchliche und ansonst allgemein von der Kirche angenommene Ceremonien“ bestritten werden, dürfen nicht gedruckt werden; enthalten sie aber blos eine

„bescheidene Bestreitung und Würdigung mißbräuchlicher oder leicht in Mißbrauch ausartender Ceremonien und Gebräuche", dann ist die Druckerlaubniß nicht zu verweigern. Man könne zwar, wie es in dem Erlasse an die geistliche Regierung heißt, Vorschläge machen zu einer derartigen Verbesserung der Ceremonien, daß diese dadurch einfacher, edler, erhabner würden, ohne sich deßhalb des Unglaubens schuldig zu machen, wie „bei einigen und andern Ceremonien der Messe." Allein eine „vernünftige Politik" rathe die Publikation solcher Schriften ab, „zumal in einem Staate, wie der unsrige ist, wo es Jedem frei steht, gute und nützliche Vorschläge unmittelbar an Uns zu bringen." Verboten sind endlich Bücher, welche in Hinsicht auf Religion „offenbare Ungereimtheiten, schändlichen Aberglauben, Moralität und Industrie untergrabende Vorurtheile" verbreiten, so wie bezüglich der übrigen Religionspartheien alle „auf pöbelhafte und schimpfende Art" dieselben angreifenden Schriften. Nur innerhalb dieser Schranken ist der theologischen Produktion im Hochstift das Dasein vergönnt. C) Für alle Schriften politischen Inhaltes gilt das Gesetz, daß keine etwas dem Staate Nachtheiliges enthalten soll; alle diejenigen Bücher also, welche zum Zwecke haben, Mißvergnügen gegen die Regierung zu erzeugen, Aufruhr predigen und durch Erregung des „äußerst schädlichen Freiheitssinnes" Revolutionen vorbereiten, sind nicht zu dulden. Für das Hochstift gelten noch die nähern Bestimmungen, daß, obgleich Niemand das Recht beanspruchen könne, Mängel der Staatsverfassung in einer Schrift aufzudecken, doch solche Schriften, welche „Verbesserungsvorschläge ohne Abbruch der Grundverfassung enthalten", gedruckt werden dürfen; enthalten sie aber Sätze, welche dem „Interesse Unsrer Regierung in Streitigkeiten mit auswärtigen Regierungen oder Herrschaften entgegen sind", dann hat der Druck zu unterbleiben. Auch wird nicht gestattet, daß in öffentlichen, „Unsern Hof interessirenden Staatsangelegenheiten" Schriften überhaupt veröffentlicht werden, so lange sich der Hof noch nicht, oder wenn er sich erklärt hat, das Gegentheil in öffentlichen Schriften behauptet werde, ohne spezielle Genehmigung des Fürsten. Die geistliche Regierung fand die letzte Bestimmung zu weitgehend, weil damit die litterarische Thätigkeit der Professoren gehemmt und dadurch dem Ruf der Universität zu nahe getreten werde. Allein Franz Ludwig erklärte, die Celebrität einer Universität müsse dem Wohle des ganzen Staates nachstehen. Er gehe von dem Grundsatze aus, daß der Regent befugt sei, jene Hindernisse, welche der Ruhe seiner Staaten von innen und außen und „seiner persönlichen Ruhe" entgegenstehen, zu beseitigen. Dieser Satz bedürfe keines Beweises. Benachtheilige der öffentliche Vortrag eines Satzes, er möge

kirchliche oder politische Verhältnisse berühren, die Ruhe des Staates oder die persönliche Ruhe des Regenten, „so würde es zwar despotisch sein, den Lehrer zu zwingen, eine seiner Ueberzeugung entgegengesetzte Lehre vorzutragen, aber fordern kann doch der Regent, daß der fragliche ruhestörende Satz auch nicht gelehrt werde." Kann er aber fordern, daß er nicht gelehrt, dann gewiß noch mehr, daß nicht darüber geschrieben werde.

D. Die Sittlichkeit betreffend wird das Gesetz aufgestellt, daß alle die Sittlichkeit beleidigenden Bücher nicht gedruckt werden sollen und zwar wird diese „Beleidigung" nicht blos auf die Grundsätze der Moral, sondern auch auf die Gesetze des „Wohlstandes" bezogen. Wegen der auswärts gedruckten und durch den Buchhandel eingeführten Bücher wurde verordnet, daß jeder Buchhändler, der die Würzburger Messe bezieht, acht Tage vorher, einheimische Buchhändler alle halbe Jahre einen Catalog ihrer Bücher der Censur-Commission zu übergeben haben; desgleichen ist vor jeder Bücherversteigerung der Catalog einzureichen; diese Cataloge haben in der Commission zu zirkuliren und dieselbe dann zu berathen, bei welchen Büchern der Verkauf, wo nicht zu erlauben, doch zu toleriren, bei welchen derselbe zu verbieten sei. So findet sich noch in der Universitäts-Bibliothek ein Erlaß des Censur-Collegiums vom 20. Dezember 1795 an den Buchhändler Rienner, „Verzeichniß der verbotenen und tolerirten neu angekommenen Bücher betreffend". Kants Religion innerhalb der Grenzen der blosen Vernunft ist tolerirt; der fränkische Merkur darf auch für 1796 als erscheinend angekündigt, aber dabei nicht bemerkt werden, bei wem die Zeitschrift zu haben ist. Welche Bücher zu toleriren seien, darüber hatte Franz Ludwig die Bestimmung gegeben: „bei Werken, von denen keine große Verbreitung vorauszusehen ist, sondern die nur in den Zirkeln der Gelehrten gelesen werden, auch nicht zu ihrem Hauptzweck haben, verderbliche Grundsätze auszubreiten und sonst nicht auf allen Seiten gefährliche Grundsätze äußern, ist der Verkauf zwar nicht ausdrücklich zu erlauben, jedoch zu toleriren." Das Verbot eines Buches wurde nicht publicirt, sondern dem Buchhändler blos der Verkauf bei Strafe der Confiscation des ganzen Vorrathes und nach Umständen auch einer Geldstrafe untersagt. Konnte das Censur-Collegium sich zu einem Beschlusse nicht einigen, dann sollte die Entscheidung Franz Ludwig überlassen werden, der die Censurordnung nur als einen „Versuch" angesehen wissen will, dessen Vervollkommnung „immer einen Theil Unserer Aufmerksamkeit beschäftigen wird."

Es ist kein Zweifel, daß jede „Vervollkommnung" dieses Versuches nur an den Tag gebracht haben würde, wie wenig in einer geistig er-

regten Zeit eine derartige Maßregel im Stande sei, die innere und äußere Ruhe des Staates oder der Kirche zu sichern, ungeachtet dieses der Zweck der ganzen Verordnung war. Selbst die Mitglieder des Censurcollegiums waren nicht von der Art, daß von ihnen zu erwarten gewesen wäre, sie würden den Fürsten auf die in der Censurordnung vorhandenen Mängel aufmerksam machen oder dem Publikum eine Bürgschaft für ein besonnenes Verfahren bieten. Geistlicher Rath Günther galt zwar früher wegen seines Reibens an den Jesuiten für freisinnig, war aber, seitdem die geistige Bewegung über seinen Gesichtskreis hinausgegangen, ein entschiedener Gegner aller Reform. Hofrath Gerlach stand im Rufe, ein „Patron der Mönche und ganz an sie verkauft, Vertheidiger des Buchstabens im Catechismus wie im Corpore juris" zu sein[19]); Professor Roßhirt war gemäßigter Gesinnung, aber zu ängstlich; Professor Andres ein Talent, das sich mit Leichtigkeit in fremden Ideengang hineinfand, aber ohne Charakter und bald freisinnig, bald dem Herkommen huldigend, wie es eben Umstände und Interesse erheischten.

Professor Samhaber, ein tüchtiger Lehrer, dessen unpartheiisches Urtheil auch bei Franz Ludwig Beifall fand, war im Censurcollegium ohne Einfluß; dasselbe gilt von dem als Physiker ausgezeichneten Professor Egell (dem Jesuitenorden angehörig), dessen Blick selten über sein Lehrfach hinausfiel. Daher erregte schon 1793 das Verfahren der Censur gegen den zweiten Band von Oberthürs „Idea biblica Ecclesiae" allenthalben Anstoß. Man hatte nicht blos wegen der eigenthümlichen Art der Darstellung, sondern auch wegen einzelner Stellen Schwierigkeiten erhoben und die Sache an Franz Ludwig gebracht, der, durch die Referate der Professoren Andres und Feder geleitet, die Lehre von den Sakramenten bedenklich, den praktischen Theil voll unausführbarer Projecte und das Ganze als Vorlesebuch unbrauchbar fand. Oberthür mußte sein Buch auswärts drucken lassen, erlebte aber die Genugthuung, daß Franz Ludwig später selbst gestand, die Censur sei hier zu weit gegangen. Die Sucht des Collegiums, nicht nur Alles wirklich Anstößige zu unterdrücken, sondern auch möglichen Mißverständnissen vorzubeugen, führte mitunter zu lächerlichen Auftritten. Der Gymnasialprofessor Schellhorn hatte die Thronbesteigung Georg Carls (März 1795) mit einem Gedichte begrüßt, worin er den Fürsten mit der „Tochter Kilians" (fränkische Kirche) vermählt werden läßt. Der Ausdruck war ungeeignet und die Censur bestand auf Unterdrückung desselben, aber aus dem Grunde, weil Schneider Kilian in Würzburg auch eine Tochter habe, „die in des Pöbels Kopf"

19) Beiträge 2c. S. 44.

leicht mit der fränkischen Kirche verwechselt werden könne[20]). Am nachtheiligsten aber für das Ansehen und die Wirksamkeit des Censurcollegiums wurde der Conflict, in den es mit Professor Berg wegen seiner Leichenrede auf Franz Ludwig gerieth. Von da an war seine Hand für das litterarische Würzburg kaum noch fühlbar.

Gewinnt es auch nach dem Wortlaute der Censurordnung den Anschein, als habe Franz Ludwig der Wissenschaft Schranken gezogen, in denen eine selbstständige Forschung nur kümmerlich sich habe entwickeln können, so werden die nächstfolgenden Abschnitte zeigen, wie gerade in der durch die Censur so ängstlich überwachten theologischen Sphäre sich eine Richtung geltend machte, welche weit über die Anschauungen und Absichten Franz Ludwigs hinausging; denn so sehr er auch auf allen Gebieten des Wissens den Fortschritt wünschte, der Theologie wollte er bei ihrem durch und durch positiven Charakter eine wissenschaftliche Bewegung nur bis zu einer gewissen Grenze gestatten. Der Geist des XVIII. Jahrhunderts, der besonders den begabtern Theil des fränkischen Clerus ergriffen, wurde aber hierin des fürstlichen Willens Herr.

---

[20]) Beiträge S. 75 u. f.

VI.

Berg's Vorlesungen über Patrologie.

Der Hinweis auf die Nothwendigkeit sorgfältiger Quellenstudien bildete einen Grundzug in der Reform, welcher die wissenschaftliche Behandlung der katholischen Theologie gegen Ende des XVIII. Jahrhunderts unterworfen wurde. Es war dies nur eine vereinzelte Erscheinung des Strebens der Zeit, durch Rückgang auf das Ursprüngliche alles dessen los zu werden, was sich im Laufe der Jahrhunderte an die, wie man wähnte, anfangs einfachen Verhältnisse angesetzt hatte. Durch Lecture der Väter, vor allem durch Erklärung der heil. Schrift hoffte man dem jungen Theologen den Blick für die Grundwahrheiten des Christenthums zu schärfen und die scholastische Theologie, „diese Geburt des chaotischen Mittelalters", wie der österreichische theologische Studienplan von 1776 sich äußert[1]), zu beseitigen. Denn die ersten Lehrer des Christenthums, erklärte Oberthür, hätten bei ihren Religionsvorträgen nur die Bibel gekannt; „Philosophie, Ketzerei, Entscheidungen der Kirche, das steife und allzu gebundene Wesen der Academieen (Universitäten) haben erst diese Art, die Religion durch Dogmatik, Polemik, Moral zu lehren, eingeführt, so daß mit der Zeit die Bibel ganz ist außer Acht gesetzt wor-

[1]) Mitgetheilt in Acta hist. eccles. nostri temporis P. XXII. p. 743. Weimar 1777.

den"[2]). Der österreichische Studienplan erwartete aber noch mehr von dieser Maßregel. Es sollte damit nicht blos die Theologie einen neuen Geist erhalten, sondern „die genaue Kenntniß der reinen Disciplin und der majestätischen Einfalt des Alterthums unsere Kirchenhäupter veranlassen, zur Wiederherstellung dieses himmlischen Glanzes statt jenes irdischen Pompes und weltlichen Getümmels, welche noch einzelne Zweige unserer geistlichen Institute verunstalten, mitzuwirken." Aus ähnlichen Rücksichten hatte in Würzburg Oberthür die bekannte Handausgabe der Väter der ersten Jahrhunderte unternommen. Es waren mit Ausnahme der letzten Bände der lateinischen Väter ganz dürftige Textausgaben. Als Oberthür zur Einsicht kam, daß litterarische Einleitungen und Noten nothwendig seien, wenn der Text für angehende Theologen von Nutzen werden sollte, hatte er bereits das Interesse an der Sache verloren und machte nun den Vorschlag, die fernere Herausgabe den Benedictinern zu St. Stephan in Würzburg zu übertragen. Gleichzeitig hatte er mehrere talentvolle junge Theologen angeregt, für Habilitationsschriften patristische Themate zu wählen, ein Versuch, der an der Universität Würzburg ganz neu war. Berg hatte sich die moralischen Grundsätze des Clemens v. Alexandrien ausersehen[3]).

Um die sittlichen Grundsätze des Clemens, sagt Berg, würdigen zu können, müsse man die Elemente kennen, aus denen er seine Bildung überhaupt gewonnen. Nach der damals herrschenden Ansicht, die Berg theilt, waren die Bewohner Aegyptens durch das heiße Clima und die Dünste des übergetretenen Nils matt und melancholisch. Die Fruchtbarkeit des Landes wie des Geistes habe sie zwar vor den Griechen in Kunst und Wissenschaft sich versuchen lassen, aber Despotismus und Aberglaube sie gehindert, darin die Stufe der Kindheit zu überschreiten. Diese Auffassung ist freilich irrig; neuere culturgeschichtliche Forschungen haben uns im Gegentheile belehrt, daß die alten Aegypter ein lebensfroher Menschenschlag waren, und wenn man auch nicht mit Röthe, Braun u. A. die gesammte Religion und Cultur der alten Welt aus dem Nil-

[2]) In seinen „Gedanken von einer Verbesserung des theologischen Studiums auf der hohen Schule zu Würzburg", eingereicht durch den academischen Senat an Franz Ludwig 1780. Handschriftlich in den Univ.-Acten.

[3]) Dissertatio de Clemente Alexandrino ejusque morali doctrina, quam pro consequenda doctoratus theologici licentia — praeside Thoma Holzclau etc. defendet — Wirzeburgi 1779. Später von P. Sprenger in den „Thesaurus rei patr." aufgenommen.

thale ableiten kann, immer bleibt Aegypten eine Hauptquelle dieser Cultur. Für Berg aber diente die frühere Auffassung dazu, den Syncretismus zu erklären, der sich aus der Berührung des melancholisch-ägyptischen und leichten griechischen Geistes in Alexandrien erzeugt habe. Die Ideen beider Völker hätten sich gemischt und das Streben der Gelehrten sich nun dahin gerichtet, für die eigenen Anschauungen eine Gewähr in den Aeußerungen berühmter Männer des Alterthums zu suchen und zu finden. Bezüglich des Verhältnisses der Erscheinungswelt zum Göttlichen habe diese Richtung auf die Systeme des Dualismus und der Emanation geführt und der Philosophie fortan den Charakter der Theosophie gegeben. Dieses sei auch der Fall bei Clemens von Alexandrien, der selbst in der Form der Darstellung seinen Syncretismus verrathe: große Gelehrsamkeit, die aber im Eifer des Sammelns versäumt hat, den Werth des Gesammelten näher zu prüfen, daher wenig Kritik, der Ausdruck oft unbestimmt und für eine strenge Gliederung der Gedanken, sei es in analytischer oder synthetischer Weise, wenig Sinn. Für die Beurtheilung der sittlichen Grundsätze des Clemens legt Berg die Stelle zu Grund (Pädag. I, 13): „Wenn die Sünde im Ungehorsam gegen die Vernunft besteht, warum sollte nicht mit Nothwendigkeit der Gehorsam gegen die Vernunft (Logos), den wir Glaube nennen, dasjenige erzeugen, was wir Tugend nennen?" und reiht dann das hieher gehörige Material in die Rubriken religiöse- Selbst- und Gesellschafts-Pflichten ein. Was man hätte erwarten sollen, Darstellung der höchsten Erscheinung (Aufgabe) der Sittlichkeit, so weit und wie sie Clemens entworfen, ist ganz unberücksichtigt geblieben, ebenso das Verhältniß zu der vorchristlichen Ethik, besonders der stoischen, die doch vielfachen Einfluß auf Clemens geübt hat. Statt dessen finden sich kritische Ausfälle der verschiedensten Art. Die Erwähnung der durch Jesus vom Blutflusse geheilten Frau veranlaßt ihn zu der Bemerkung: „in jener Zeit habe man sich den Segen physisch übergehend gedacht, denn die lebendige Anschauungsweise habe sich nicht mit abstracten Vorstellungen zurecht gefunden, sondern Alles verkörpert und belebt; dadurch seien ständige Symbole mit der bezeichneten Sache verwechselt worden, worin der Cultus der Idole und heiligen Thiere seinen Ursprung habe, und bewegliche Symbole (heilige Handlungen) seien der Art mit ihrer Bedeutung vermengt worden, daß man den Segnenden nur als Instrument betrachtet habe, durch dessen leibliche Berührung gleichsam eine physische Kraft auf den Gesegneten übergehe; heute noch lege ja der katholische Pöbel dem Weihwasser eine physische Wirkung bei und „jene Theologen, welche die Wirkungen der

Sacramente als physisch darstellen, scheinen mir derselben Vorstellung des Pöbels zugethan."

Wenn gleich diese Jugendarbeit Berg's an dem großen Fehler leidet, eine Seite aus dem Lehrsysteme des alexandrinischen Schriftstellers herauszuheben, ohne in die Gesammtheit dieses Systems tiefer eingedrungen zu sein und darum für diese eine Seite auch eine mehr äußerliche Behandlung zu bieten, so war doch die Selbstständigkeit des Urtheils, die Sicherheit der Sprache, die Keckheit einzelner leicht hingeworfener Bemerkungen für ältere Theologen so überraschend, daß selbst Männer wie Klüpfel in der Beurtheilung des Schriftchens das Bedenkliche und der Censur Bedürftige kaum andeuteten. Jedenfalls hat die Empfehlung der Abhandlung, deren Verfasser eine tiefe Verehrung für die von den Vätern getragene Tradition zu haben versicherte[4]), bei Franz Ludwig mitgewirkt, an Berg die Professur der Patrologie zu übertragen, da er nach dem Vorgange der österreichischen Regierung diesen theologischen Lehrzweig an seiner Universität auch vertreten haben wollte, ungeachtet ein zur „Verbesserung der Theologie" eingereichtes Promemoria von Professor Onymus (im N. O. vorhanden) einen Mann für nöthig erklärte, der „mitten unter ihren (der Väter) Folianten ergraut" sei, den man aber vielleicht noch nicht habe.

Am 20. Juli 1786 hielt Berg seine Antrittsrede über den Gebrauch des Wassers als Cultuselement in der katholischen Kirche[5]). Auch hier wieder hat er, wenn gleich sehr behutsam, einen eigenen Weg genommen. Wie die Naturwissenschaft, sagt er, Jahrhunderte hindurch durch die fortwährende Beziehung aller Erscheinungen auf ihre Endursache an allem Fortschritt gehindert worden, so trifft man auch in der Geschichte der katholischen Theologie einen ähnlichen Mißstand. Durch die mystische Deutung der kirchlichen Gebräuche nämlich ist das Bewußtsein ihres Ursprunges und ihrer Bedeutung allmälig ganz verloren gegangen. Die mystischen Erklärer haben sich dabei oft benommen, wie jener Apologete, der darin einen besondern Erweis der göttlichen Vorsehung fand, daß sie die großen Ströme an den bedeutendsten Städten habe vorüberfließen

---

4) „Ne ullum offendam, profiteor omnibus ac singulis, me secundum mentem Tridentini unanimem Patrum consensum tanquam traditionis divinae argumentum suscipere et etiam Patrum singulorum ingenium, eruditionem, fidem et authoritatem venerari illosque ceu organa Spiritus s. osculari." P. 4.

5) Oratio aditialis de origine rituum ecclesiasticorum qui circa aquam versantur . . . . Wirzeburgi sumptibus Riener 1786. 8. 64 Pag.

lassen. Was nun das Wasser als Läuterungsmittel (aqua lustralis) betreffe, sei dasselbe im heidnischen und jüdischen Cultus üblich gewesen; da aber die Kirche darauf gesehen, sich in Allem von dem Jüdischen fern zu halten, so sei es wahrscheinlicher, daß alle auf das Wasser bezüglichen kirchlichen Gebräuche dem Heidenthume entnommen seien, wie wohl man auch da nicht an ein blos äußerlich motivirtes Herübernehmen denken dürfe, denn der letzte Grund aller rituellen Anordnungen liege in der menschlichen Natur selbst. Dieses sind die Grundgedanken der Schrift, der es die Würzburger gelehrten Anzeigen (1786 Nro. 69) beinahe übel nehmen, daß sie „in einer so guten Sache eine Schüchternheit, die Viele befremden werde", verrathe.

Ueber die Aufgabe, die Berg sich in seinen patrologischen Vorlesungen gestellt, hat er sich selbst ausgesprochen[6]). Als Professor habe er sich das Geschäft recht schwer gemacht; statt eines der gedruckten protestantischen Compendien zu Grunde zu legen und das Fehlende einzuschieben, habe er vielmehr der Patrologie eine zweckmäßigere Gestalt zu geben versucht, indem er sie aus einem dürftigen Aggregat von mehreren Fächern in eine kirchenhistorische Kritik umgeschaffen habe. In welcher Weise er dieses versucht, deutet er in der äußerst scharfen Kritik der Patrologie des P. Macarius a. s. Elia[7]) an. In dem, was er als Gebrechen an der Arbeit des Gräzer Professors rügt, zeigen sich seine eignen Anforderungen an die wissenschaftliche Patrologie. „Kein (Vater) wird einzeln und lebendig mit seinem schriftstellerischen Charakter, mit der ihm eigenen Denk- und Schreib-Art, mit seinen herrschenden Grundsätzen, mit den Einflüssen, welche Clima, Temperament, Erziehung, Regierung, Sitte, Luxus und Philosophie auf ihn hatte, nach dem Leben gezeichnet. Nirgends Bild, überall dürftige Silhouette, Stücke übel an einander gereiht, kein Ganzes." Ebenso dürftig wie über die Persönlichkeit der Väter sei die Mittheilung über ihre Schriften, das Ganze weniger darauf angelegt, die theologische Jugend zum vertrauten Umgang mit den Vätern zu führen, als „Fechtergriffe" zu lehren, um die Vätersprüche „nach Absicht in polemischen Kämpfen zu stimmen."

Diesen Anforderungen entsprechen übrigens seine eigenen Vorlesungen, die gegen anderthalbhundert Bogen umfassen, nicht. Er las jeden Dienstag und Donnerstag von 8—9. Innerhalb 6 Jahre las er über

---

6) Anti-Argus. II, 12.

7) W. g. A. 1786. N. 16 (25. Februar).

die apostolischen Väter, die Apologeten, über Origenes' Schrift: Ermahnung zum Martyrtode: acht Bücher gegen Celsus, über mehrere Schriften Tertullians, Cyprians und über Lactantius. Der Geist der Vorlesungen gibt sich schon in den Worten der Einleitung kund, daß man in den Schriften der Väter „reiche Belege finde zur Geschichte der Verirrungen des menschlichen Verstandes", daß die Väter, weil ohne philosophische Bildung, auch in der Theologie leicht auf Abwege gerathen konnten und es darum unzuläßig sei, das für die Theologie als maßgebend zu betrachten, was sie aus bloser Vernunft erschlossen haben. Die Kritik der einzelnen Väter ist in dem Tone gehalten, wie man ihn bereits innerhalb der protestantischen Theologie gewohnt war. Große Dienste leistete ihm Rößler (Bibliothek der K. V.); alle wichtigeren Bemerkungen desselben hat er verwerthet und stellt ihm das Zeugniß aus[8]), daß er neben echt kritischem Scharfsinn die Gewandtheit besitze, „dem Eingeweihten esoterische Winke zu geben." Auf solche esoterische Winke hat er es gleichfalls abgesehen, nur läßt er es nicht bei blosen Winken bewenden, wie die folgenden Mittheilungen aus diesen Vorlesungen beurkunden werden.

Von den Schriften der sog. apostolischen Väter ist ihm der Brief des Barnabas, wie der Hirte des Hermas, unterschoben und der Text der Ignatianischen Briefe, auch in der kürzern Form, entstellt, wie überhaupt die nachapostolische Zeit als eine Zeit „litterarischer Fälschungen" im Interesse der Parteien erscheint. Ausführlicher als in der Patrologie hat er sein Urtheil über die Briefe des Ignatius in seiner Kirchengeschichte motivirt; während er sie dort noch als ächt nahm und nur darüber Bedenken äußerte, daß die Briefe, wie sie uns vorliegen, mit dem von Eusebius (K.-G. III, 36) angegebenen Inhalte nicht stimmen, erklärt er hier ganz entschieden: „Man ist noch nicht so recht über den Werth der Ignatianischen Briefe in der kürzeren Form einverstanden. Nicht nur Presbyterianer, sondern auch Katholiken hegen den Verdacht, sie dürften wenigstens interpolirt sein, und selbst Usher konnte seine Zweifel über den Brief an Polycarp, den er für verfälscht hielt, nicht bergen. Auch ich habe mich von ihrer Aechtheit nicht überzeugen können. Was gleich bei dem Durchlesen dieser Briefe auffallen muß, ist ihre Tendenz. Alles ist Predigt über das Thema vom Gehorsam des Volkes gegen Bischof, Priester und Diaconen. Alles stimmt darin zusammen: ohne den Bischof thut nichts. Ignatius, der Martyrer, eben da er zu

---

8) W. g. A. 1787 N. 27.

Schiffe nach Rom geschleppt wurde, hatte also keine größere Angelegenheit, als die Macht der Bischöfe einzuschärfen? Dazu die Schulmeistermanier, mit der er dem Polycarp, ihm an Würde gleich, die alltäglichsten Lebensvorschriften gibt, die prachtvollen, überspannten Titel, mit denen er sich selbst ankündet und die Gemeinden begrüßt, die Anordnung im Briefe an Polycarp, er möge — im Anfange des II. Jahrhunderts — zu Antiochien eine Synode halten, um der Kirche einen neuen Vorsteher zu geben, eine Sitte, die erst später aufkam u. s. w. All das hat mich bewogen, zu glauben, daß, obgleich Ignatius etwas geschrieben haben mag, doch diese Ignatianischen Produkte zum mindesten verfälscht sind, allenfalls am Ende des II. Jahrhunderts, zu einer Zeit, wo in den griechischen Gemeinden Gährungen waren und das Ansehen eines alten Martyrers, ein damals wichtiges Argument, seine Dienste thun mochte. Gegen jene durch litterarische Schwärzung hochberühmten Zeiten versündigt man sich nicht, wenn man ein Stück in Verdacht zieht, aus dem ein gewisses Interesse so sehr hervorsticht, wenn man auch von anderweitigen Gründen verlassen wäre. Selbst der Gebrauch, den man in folgenden Zeiten von diesen Briefen machte, bestärkt uns in der Vermuthung. Sie wurden als wichtiges Werkzeug der bischöflichen Partei gebraucht und mit Zusätzen sogar nach dem Concil von Nicäa noch vermehrt. Daher die längere Form. Vielleicht können wir noch kürzere (Formen) finden, wenn sie uns die Zeit nicht hinweggenommen hat." Diese letzte Bemerkung macht dem Scharfsinn des jungen Professors alle Ehre, denn über ein Menschenalter nach ihm sind diese Briefe wirklich in einer noch kürzern Form aufgefunden worden. Am Schlusse läßt Berg einen „esoterischen Wink" folgen, der damals im theologischen Hörsaale sicher von sehr wenigen verstanden wurde, heut zu Tage aber keiner Erläuterung bedarf. „Diese Briefe, sagt Berg, sind ein Gegenstück der immer überarbeiteten Evangelien, worin ein polemischer Zweck liegt, ohne ausgesprochen zu sein. Nach den Aposteln und ihren Jüngern mußte die Reihe der pseudonymen Schriftstellerei an die Martyrer kommen." Gedrängter als es Berg hier vorausgenommen hat, läßt sich das Resultat der neueren Evangelienkritik nicht geben.

Weniger als es gewöhnlich geschieht, legt er den Apologeten des II. Jahrhunderts Bedeutung bei; sie stehen alle auf syncretistischem Standpunkte; Justin neigt zur Superstition und erscheint schwach, wo es sich um Kritik handelt; seine pythagoreisch-platonische Philosophie zeigt, welchen Einfluß bereits Plato auf christliche Schriftsteller gewonnen hat. Der Dialog mit Tryphon, eine blose Composition, ist den Platonischen Dialogen nachgebildet, aber ohne die Schönheit und Urbanität derselben.

Athanagoras gilt zwar als der gebildeteste unter den Apologeten, aber „wie Forster im Ocean auch unbedeutende Inseln schön gefunden, so ist er unter den Apologeten zu Ruhm gekommen". Was Berg alles an den zu erklärenden Text anknüpft, mag eine Stelle zeigen: Justin äußert im Dialoge (c. 48): „Es gibt unter uns, die Jesus zwar als Messias bekennen, aber ihn doch nur als Menschen betrachten". Indem Berg nun das „unter uns" auf die Rechtgläubigen bezieht, schließt er: die Meinung von der Gottheit Christi sei damals nicht allgemein, sondern blos herrschend gewesen und die entgegengesetzte von Einigen vertreten worden, ohne daß sie Widerspruch erfahren hätten, (als wenn nicht Justin selbst in den unmittelbar folgenden Worten widerspräche), daraus folge einmal, daß Justin von einem Schiedsrichteramte der Kirche in Glaubensstreitigkeiten nichts gewußt, sondern einzig die heilige Schrift als Grundlage des Glaubens betrachtet habe, und dann, wenn das Johannes-Evangelium und die Logoslehre zur Zeit Justins vorhanden gewesen wäre, wie es komme, daß man sich seiner nicht bedient oder es ignorirt habe? Diese Frage ist allerdings an ihrem Orte; denn daß Justin das Johannes-Evangelium gekannt habe, ist trotz wiederholter Untersuchungen, auch durch die neuesten von Waizsäcker, noch nicht zum wissenschaftlichen Abschlusse gebracht.

Als die bedeutendste seiner patrologischen Arbeiten bezeichnet Berg selbst seine Vorlesungen über die Bücher des Origenes gegen Celsus; er habe da dem Celsus das werden wollen, was Marquis d'Argens dem Kaiser Julian geworden [9]). Zu diesem Zwecke hatte er sich, 4. August 1787, die Uebersetzung Mosheims (Hamburg 1745) kommen lassen; aber seine Behandlungsweise wurde eine ganz andere. Während Mosheim mit Feinheit auf die wirklichen Gebrechen in der Darstellung des Origenes aufmerksam macht und die im apologetischen Interesse früher gespendeten Elogen (z. B. des Gerhard Vossius „opus aureum nec facile unquam satis laudandum) mit Recht abweist, dem Origenes aber doch, wo ihm die Antworten desselben gegen Celsus zu ungenügend erscheinen, nachhilft, tritt Berg auf die Seite des Gegners. Gleich Eingangs verdächtigt er die Treue des Origenes als Berichterstatter. Celsus ist nämlich nach Berg ein Mann von „Talent und scharfer Beobachtung, Philosoph, Satyriker und voll Haß gegen das Christenthum, der seine Sache wirklich so gut gemacht, daß er der Heeresführer der Naturalisten geworden," keine Seite dieses Systems unberührt gelassen und in vielen

---

[9]) Ant. Arg. II, 10.

Stücken es den Naturalisten unmöglich gemacht habe, etwas Originelles zu erfinden. In sehr eingehender Untersuchung, die theilweise zur Berichtigung Mosheims führt, hat er die herkömmliche Auffassung des Celsus als Epicuräers widerlegt und dessen mehr platonische Richtung nachgewiesen. Die neuesten Untersuchungen haben auch dieses Resultat bestättigt. Da nun Origenes, ungeachtet er in einzelnen Aeußerungen des Celsus platonische Züge nicht verkennt, diesen doch überwiegend als Epicuräer bezeichnet, so soll dieses Schwanken, das Berg einmal sogar „Unredlichkeit" nennt, den Maßstab für den Grad der historischen Glaubwürdigkeit des Origenes abgeben und es wird dann wieder der „esoterische Wink" beigefügt, „man wende dieses auf die Nachrichten über die Authentie der canonischen Bücher an". Nicht Schritt für Schritt will er dem Origenes in seiner Bekämpfung des Celsus nachgehen; das führe nur zu Wiederholungen und Auseinanderreißen des Zusammengehörigen. Aber „wenn Jemand die Mühe für uns übernimmt, die Ideen eines solchen Schriftstellers auf ein System zurückzuführen, so verschafft er uns die Lust einer gefälligern Methode und den Vortheil einer leichteren Uebersicht. Diese Mühe in Ansehung des Origenes wider Celsus, eine schwere Mühe (!), habe ich über mich genommen, ich habe Alles in diesem weitläufigen Werke aufgelöst und in ein System verbunden. Ich muß dieses voraus erinnern, damit Sie das Systematische nicht auf Rechnung des Origenes setzen. Im Werke des Origenes selbst herrscht keine logische Ordnung, wenigstens im Ganzen nicht, ob man sie gleich in einzelnen Theilen findet. Origenes ist zwar so unmethodisch nicht, als die meisten seiner Zeitgenossen, ob er gleich noch weit unter uns ist. In diesem Werke aber wird er gezwungen, mehr, als ihm selbst lieb, von der Ordnung abzuweichen, weil er sichs einmal in den Kopf gesetzt hat, den Celsus Punkt für Punkt zu verfolgen, oder vielmehr, weil es ihm zu schwer war, des Celsus Angriffe auf allgemeine Gesichtspunkte hinzuziehen; da nun dieser schlechte Ordnung gehalten, mußte dies auch dem Origenes begegnen". Welches ist denn nun dieses „mühsame System", das den Angriff des Celsus auf das Christenthum und die Vertheidigung desselben durch Origenes in das rechte Licht setzen soll? Alles, äußert Berg, was sich für und wider eine geoffenbarte Religion sagen lasse, laufe darauf hinaus: „I. Ich frage überhaupt nach der Möglichkeit und Nothwendigkeit einer Offenbarung; nämlich: widerspricht es nicht der Natur der Gottheit, sich mit Wundern abzugeben, um der ohne dieses Hilfsmittel zu schwachen Moralität aufzuhelfen? II. Welches ist der Inhalt, der Geist einer bestimmten Offenbarung? Hat sie in ihren Grundlehren etwas eigenes, das die Vernunft, sich selbst überlassen, nicht hätte finden können?

enthält sie in ihren Lehren nichts Gottes Unwürdiges, nichts Albernes und der Vernunft Widersprechendes? Ist sie der menschlichen Gesellschaft nützlich und hat sie wohl diesen Nutzen schon zu Tage gelegt? Dieser Beweisgrund für eine geoffenbarte Religion ist aus dem Gehalt der Religion genommen, aber nur negativ, denn aus dem Dasein dieser Merkmale kann ich die Göttlichkeit einer Offenbarung noch nicht folgern, ob ich gleich aus der Abwesenheit sicher schließen kann, daß keine Offenbarung vorhanden sei. III. Kann ich auch auf positive Beweise dringen, die außer dem Wesen des Inhalts liegen, auf Wunder und Weissagungen. Nach diesem Systeme habe ich die zerstückten und zerstreuten Gedanken des Celsus mit nicht geringer Mühe zu einem Ganzen geordnet." Nach diesem Schema arbeiteten allerdings die deistischen Schriftsteller des XVII. und XVIII. Jahrhunderts in ihrer Bekämpfung des geschichtlichen Christenthums und die Zuhörer Bergs erfuhren daher eigentlich nur, wie er zu Werke gegangen wäre, wenn er Celsus gewesen. Die Aufgabe, die hier vorlag, war aber eine ganz andere. Aus den einzelnen Stellen, die Origenes aus der Schrift des Celsus mittheilt, hätte diese Schrift selbst nach ihren Grundzügen, d. h. nach dem eingehaltnen Plane möglichst treu wieder hergestellt werden sollen. Für diese Aufgabe aber, die Kritik und Geschichte an den jungen Professor stellten, und die erst in der neuern Zeit eine annähernde Lösung durch Lindemann gefunden[10]), hatte Berg damals keinen Sinn; für ihn hatte nur die Bestreitung des Christenthums Interesse und um diese möglichst zu vervollständigen, gibt er den Gründen des Celsus die nöthige Schärfe und Ergänzung, ja sogar, wo dem Celsus die Beweise ausgehen, ist Berg so gefällig, aus seinem eigenen Vorrathe das Fehlende beizubringen. Ist aber die Theilnahme an dem Gegner des Christenthums so unverkennbar wie hier, dann darf die Vertheidigung nicht auf eine unbefangene oder schonende Beurtheilung rechnen. Es bietet zwar die Vertheidigung des Origenes unverkennbare Schwächen; schon Mosheim glaubte eine Entschuldigung dafür den Lesern machen zu müssen. „Man muß sich, sagt er, darüber nicht wundern, daß ein Mann wie Origenes zuweilen falsch geschlossen und seine Gegner mit schlechten Antworten abgefertigt hat. Vielleicht hat er es selbst gesehen, daß seine Antworten nicht stark genug seien und noch geglaubt, daß er sich derselben bedienen könne. Die Lehrer der Christen, die in den ältesten Zeiten gelebt, sahen eine geistliche Streitigkeit als einen Krieg an und meinten daher, daß man seine Widersacher auch mit falschen Schlüssen und mehr scheinbaren als gültigen Gründen

---

10) Zeitschrift für histor. Theologie 1842. H. 2. S. 58 u. f.

bestreiten könne. Im Krieg ist wenig daran gelegen, ob der Feind durch List oder Tapferkeit und Gewalt überwunden werde, genug, daß er wehrlos gemacht und besiegt wird.[11])" Aber die Behandlung, wie sie Berg sich gegen einen der gefeiertesten Lehrer des kirchlichen Alterthums erlaubte, sucht wohl in der Geschichte der katholischen Theologie ihres Gleichen.

Origenes widerlegt nach Berg die Einwürfe des Celsus nur theilweise, ohne den Zweck des Ganzen im Auge zu behalten, so „schadet er sich selbst wie ein Fechter, der auf einen Theil seines Gegners in blinder Wuth zufährt, ohne auf dessen Blick zu achten, wodurch er gefährliche Blösen gibt", der Gedanke des Celsus ist „für ihn zu fein", seine Antworten sind „langweilig — leer und bestehen aus Luftstreichen", „er fällt mit seiner pedantischen Weitläufigkeit ins Lächerliche", begeht Consequenzmacherei, „thut allegorische Luftsprünge", „wirft mit Teufeln um sich", „macht großes Gewäsche und gnostische Schwänke", bei hundert Fehlschlüssen gelingt es ihm einmal, witzig zu sein, und doch sind „seine Späße albern, seine Unfähigkeit zu scherzen ist Folge des Ernstes, dieser Folge des Enthusiasmus, des traurigen, zur Castration und Entfernung von allem Vergnügen gekommenen Platonismus", er „verwirrt durch erbärmliche Geistesschwäche", auch durch „Sophistik der Begriffe", „legt sein Gesicht in mystische Falten", „ist boshaft albern", seine Manier ist „viel Worte und wenig Sachen", und einmal entfährt dem jungen Professor sogar ein „Pfui, Origenes"! Und wie wenig motivirt sind oft diese Vorwürfe; bisweilen scheint es, als verhülle die Leidenschaft den wahren Sinn des Textes, um nur Anlaß zur Invective zu finden. So hat Origenes (lib. I. c. 42) von der Schwierigkeit des historischen Beweises gesprochen und indem er der mythologischen Erzählungen gedenkt, geäußert, daß, wenn man auch nicht alles Derartige als Geschichte, man es doch im allegorischen Sinne könne gelten lassen. Das ist so wenig unrichtig, daß z. B. die Auffassung der alten Theogonien als Naturprocesse vielmehr ganz geläufig ist. Berg aber bemerkt dazu: „Nun gut, jetzt wird sich Alles glauben lassen, wo nicht im buchstäblichen Sinne, doch im allegorischen. So gibts keine Fabeln mehr. Die Grenzen der Geschichte und Mythologie fallen in einander. So schlummert der Verstand ruhig und überläßt es der Phantasie, mit einem geistlichen Verstande (Sinne) zu tändeln. Man sieht hier die traurigen Folgen der Allegorienwuth; die Untersuchung der innern Glaubwürdigkeit, das sorgfältige Zeugenverhör und die Abwägung der Wahrscheinlichkeiten, kurz die ganze Kritik sinkt dahin. Urtheilen wir hieraus, wie viel wir uns auf diese Führer

---

[11]) A. a. O. S. 18.

(die Väter) als Zeugen verlassen können." Der letzte Satz enthält gewissermassen das Ziel, auf welches Berg es abgesehen: Untergrabung der Autorität der Väter als Zeugen der christlichen Wahrheit, wie sie in Schrift und Tradition dargeboten wird. Die folgende Aeußerung verfährt darin mit größerer Offenheit. „So wenig, sagt Origenes, jene, welche die Vorsehung läugnen, wahre Weltweisen sind, so wenig sind diejenigen würdig, wahre Christen zu heißen, die allerhand abgeschmackte Fabeln ersinnen, wovon die Jünger Jesu nichts gewußt haben." Dazu bemerkt nun Berg: „Aber das ist ja hier die Frage: was heißt wahr? wo ist der Maßstab dafür? was ist ächtes Christenthum? das etwa, was die Jünger gelehrt haben? Das steht ja wieder in Frage; jeder Theil ficht mit Schrift und Tradition . . . Origenes spricht von abgeschmackten Fabeln: da ist ja auch die Frage, was fabelhaft heißt? Ferner müßten wir erst die Lehre Jesu rein haben, ehe wir etwas über ihre Güte, welche sich nicht mit Fabeln verträgt, festsetzen können." Wenn die Zuhörer den esoterischen Wink, den Berg hier gibt, daß nämlich die neutestamentlichen Schriften in einer Weise verfaßt seien, die es kaum möglich mache, die Lehre Jesu von der Auffassung derselben durch die Apostel auszuscheiden, verstanden haben, dann war dem Zweifel nicht blos an die Autorität der Väter, sondern an die der heiligen Schrift selbst zum Worte verholfen. Daß er dem Wunsche seiner Zuhörer, die Vorträge über die Schrift des Origenes gegen Celsus drucken zu lassen, nicht entsprochen hat, daran ist schwerlich, wie er versichert, die üble Aufnahme Schuld, welche seine Kirchenlieder gefunden haben, sondern wohl mehr die Einsicht, daß die Veröffentlichung dieser Vorträge seiner ferneren Wirksamkeit als Lehrer der Theologie in den Weg treten könne.

Dieselbe Richtung setzt sich in den Vorlesungen über Tertullian fort, nur daß die Spitze hier mehr gegen den sog. Präscriptionsbeweis der katholischen Theologie gerichtet ist. Die Charakteristik des afrikanischen Lehrers, mit dessen Studium er sich schon während seines Seminaraufenthaltes beschäftigte, ist originell. „Tertullian, wie er sich aus seinen Schriften malt, war ein schwarzgalligter Feuerkopf, von der sengenden Hitze des africanischen Bodens doppelt verschärft. Lebhaft war seine Einbildungskraft, aber düster und mit schwarzen Bildern angeschwängert, blendend sein Witz, aber nicht so fliegsam, daß er in dem ernsten bedachtsamen Schritte seiner Ideen irre machte. Diese Lebhaftigkeit, mit so viel Methode verknüpft, bleibt immer sonderbar; beides war Tertullian natürlich, nicht erkünstelt. Das ernsthafte, in sich concentrirte Wesen gab seinen Arbeiten etwas Kaustisches, eben dieser Ernst sammt den äußern Umständen der lateinischen Kirche machte ihn disciplinarisch, anti-

gnostisch und erzkatholisch". „Bis dahin erstreckte sich seine Aufmerksamkeit nicht, Bestimmtheit und Hellung in seine Begriffe zu bringen; (sie sind) ein Feuer voll dicken Rauchs, das nie erleuchtet; man merkt an ihm einen ungeselligen, leidenschaftlichen Charakter, der seinen Verstand verstimmte und ihm in der Klasse bitterspöttischer Schriftsteller einen Platz anweist; zur Satyre gemacht, fiel er, seinem Zeitalter gemäß, auf eine cynische Art zu spotten". „Er gehört unter die Verächter der griechischen Wissenschaft, deren Clemens von Alexandrien gedenkt; er ist der antenicänische Augustin der lateinischen Kirche, verscheuchte die Musen im Occident noch weiter; dieser Haß der Litteratur ist Judaismus; Superstition und Fanatismus mischen sich in ihm sonderbar; jene steckt in der Neigung zum Alten, zu kleinlichen Gebräuchen und zur Strenge, diese in der Inspiration, die jedem Gläubigen gestattet, Gesetze zu machen." Die Schriften Tertullians, über welche Berg gelesen, sind: die Apologie, die Abhandlungen von der Buße, den Schauspielen und dem Soldatenkranze; die ausführlichste Behandlung jedoch hat er der Schrift von der Präscription gewidmet, in welcher Tertullian die Grundsätze eines Katholiken, mit Ketzern aufs kürzeste fertig zu werden, darlege. In durchsichtiger, streng zusammenhängender Gedankenfolge war er den Zuhörern die Schwäche dieser Beweisart anschaulich zu machen bemüht. Der Hauptgedanke Tertullians, äußert Berg, ist das Alterthum der kirchlichen Lehre. Man braucht gar nicht zu disputiren, sich nicht auf besondere Gründe, nicht einmal auf die h. Schrift selbst einzulassen. Die Vernunft hat bei dieser Untersuchung nichts zu thun. Der Erkenntnißgrund ruht auf dem Glauben. Wenn man wissen will, welche Art des Glaubens ächt, welche falsch sei, da sehe man nur, welche älter und welche neu ist. Selbst der Beweis von der Aechtheit der Schrift wider die Ketzer hängt davon ab. Nun hat die katholische Kirche das höhere Alterthum für sich, die Ketzerei ist neu, eben weil Ketzerei. Folglich siegt die katholische Kirche durch ihr Alterthum ohne Mühe. Diese Deduction nennt der Sachwalter Tertullian Präscription, weil der längere Besitz der Güter, eine gewiße Zahl Jahre hindurch, Rechtsgrund ist. Allein dieser Ausdruck ist Metapher, sonst nichts. Denn Präscription ist eine willkürliche Rechtsverfügung, um bei Streitigkeiten über Eigenthum eine Auskunft zu haben. Bei Untersuchung der Wahrheit aber kann Präscription als Kriterium nicht gelten, denn wir können nur das für wahr halten, was mit unsern Denkgesetzen übereinstimmt, sei es neu oder alt. Bei allgemeinen oder philosophischen Wahrheiten gilt dies ohne Ausnahme. Bei factischen Wahrheiten (Thatsachen, Erscheinungen), die noch innerhalb des Erfahrungskreises liegen, wenden wir unsere Sinne an; bei solchen, die nicht mehr

hineingehören, helfen wir uns durch Analogie und Zeugnisse, welche Zeugnisse Erfahrung sind, deren Richtigkeit durch analogische Mittel geprüft werden muß. Hier kömmt es also auf das Alterthum an, weil man zur Zeit, wo die Sache geschah, am besten davon unterrichtet sein mußte. Die Sätze einer positiven Religion, die geglaubt werden müssen, sind von dieser factischen Art. In so weit hätte Tertullian Recht, die Wahrheit der Lehre aufs Alterthum ankommen zu lassen. Allein er wirft zwei Stücke untereinander, die wohl zu unterscheiden sind. Ein anderes ist das Alterthum der Lehre, ein anderes das Alterthum der Kirche oder eines Ordens. Das Alterthum einer Gemeinde, Gesellschaft, die sich von einem Gesetzgeber und Lehrer herschreibt, leistet keine Bürgschaft für das Alterthum der Gesetze, unter denen sie steht, und der Meinungen, zu welchen sie sich bekennt. Denn nach dem natürlichen Laufe der Dinge ist Alles in ständigem Flusse, wie in der Körper- so in der Ideen-Welt; nur die allgemeinen Naturgesetze bleiben. Die Meinungen nehmen Zusätze an wie ein fortgewälzter Schneeball, oder verlieren durch Reiben der Zeit, oder werden mit fremdartigen Ingredienzen versetzt und selbst durch mancherlei subjective Vorstellungsarten modificirt. Der Name einer Gesellschaft bleibt, aber unter diesem Namen verändert sich der Inhalt der Gesetze und Lehren oder die Bedeutung des Namens. So wenig man also den Namen mit dem Begriffe verwechseln darf, so wenig geht es das Alterthum einer Gesellschaft mit dem Alterthum der Lehre zu verwechseln. Nur dann ginge es an, wenn man zugleich darthun könnte, daß der Veränderlichkeit der Dinge durch ein Wunder Einhalt geschähe. Dieses zeigt der Katholik, da er die Untrüglichkeit seiner Kirche in Glaubenssachen behauptet. Tertullian aber, bei dem wir dieses Glied in der Kette seiner Schlüsse vermissen, fehlt darin, daß er Alterthum der Kirche und der Lehre für Eins nimmt und aus dem ersten das zweite folgert. Er versteht also auch das Wort Präscription nicht so ganz metaphorisch. Er sieht die Wahrheit der Lehre als Depositum oder Eigenthum an, die Kirche als Eigenthümerin. Gleichwie nun das Alter des Besitzes ein Recht gibt, so bekommt auch die älteste Kirche Rechtsansprüche auf die Wahrheit der Lehre. Tertullian wendet demnach eine juridische Vorstellungsart, eine Metapher, die er aber buchstäblich versteht und wodurch er ganz heterogene Dinge vermischt, eben dazu an, wozu wir die Lehre von der Untrüglichkeit (der Kirche) gebrauchen." Daß das Herbeiziehen der kirchlichen Untrüglichkeit nur eine feine Wendung ist, um das Bedenkliche des Gedankenganges für jene Zuhörer, die noch Anstoß daran nehmen könnten, zu verschleiern, gibt sich schon in der Art, wie er derselben erwähnt, zu erkennen.

Flüchtig gehalten sind die Vorträge über Cyprian, sowohl was die Charakteristik des Mannes als seiner Schriften betrifft, mit einziger Ausnahme der Abhandlung Cyprians „von der Einheit der Kirche". Der Grund liegt auch hier wieder in einem polemischen Interesse; er will den Grundsatz dieser Schrift, daß Einheit und Uebereinstimmung mit den übrigen Kirchen Merkmal der Wahrheit, Trennung von ihnen Irrthum sei, als unberechtigt und irrig nachweisen. Da die Schrift zugleich eine der „Hauptstützen" des römischen Primates enthält, so hat er sich in einem eigenen Excurse auf den längst schon kritisch angefochtenen, jetzt aber durch Krabingers Sorgfalt festgestellten Text des vierten Capitels geworfen, um den Zuhörern zu zeigen, daß mit und ohne die späteren Zusätze der Text in keinem Falle etwas für den römischen Primat beweise. Einmal äußere sich Cyprian anderswo gerade so wie hier, wenn auch nicht mit denselben Worten, doch dem Sinne nach; und dann werde der Zusammenhang über den Sinn der Stelle entscheiden. Was bedeutet also die Einheit der Cathedra (quae monstrata est)? Ohne auf den Zusammenhang zu sehen, ist ein doppelter Sinn möglich. Entweder Cyprian versteht die Stellen Matth. XVI. und Joh. XXI. tropologisch oder im buchstäblichen Sinne. Versteht man's wie seither im buchstäblichen Sinne, so hätte Cyprian sagen wollen, daß der Anordnung Jesu zufolge der Sitz Petri das Centrum der Einheit sei und daß alle übrigen bischöflichen Stühle sich mit ihm halten müßten. Nun mag man sich die Kirche so aristokratisch denken, als man will, so könnten doch diese Bischöfe nicht umhin, sich nach ihrem Einheitspunkte zu richten; diejenige Partei der Bischöfe bliebe im Rechte, die es mit ihm hielt. Setzten wir dieses Centrum der Einheit auch recht weit herab, wie Febronius, und machten wir die Cathedra Petri nur zur Aufseherin, daß Alles einig bleibt und die Canones beobachtet, so läßt sich das ohne Macht, wenigstens ohne vorzügliche Ehre nicht denken. Nun erklärt Cyprian deutlich, daß die Apostel dasselbe waren, was Petrus (pari consortio praediti et honoris et potestatis) oder daß keine Ungleichheit stattfand, man mag die Vollmacht oder den Ehrenvorrang betrachten. Lächerlich ist daher die Unterscheidung, deren sich Zaccaria hier wider Febronius bedient, es sei hier nur von der Gewalt des Ordo die Rede, worin alle Bischöfe gleich sind, gerade so lächerlich, als wenn man sagte: der römische Kaiser und der Graf Schönborn sind einander an Macht und Ansehen gleich, und wenn man damit nun Erstaunen erregt, mit der Erklärung herausrückte, daß man den Kaiser da nur als Grafen betrachte. Ebenso lächerlich hätte sich Cyprian ausgedrückt, wenn er die Distinktion des Zaccaria im Kopfe gehabt hätte. Er redet von Macht und Ansehen überhaupt, ohne zu unterscheiden oder im Texte uns zu einem solchen Unterschied

zu berechtigen. Vielmehr sagt er es in mehr als einer Weise: was Petrus — waren auch die übrigen Apostel: und wir unterscheiden noch! Wenn das nicht heißt seine Dogmatik in einen Schriftsteller tragen, so kömmt der Fall nirgends vor. Wollte man sich aber an den Worten halten: der Primat wird dem Petrus gegeben: so antworte ich: was versteht man unter Primat? Versteht man außer der Ehre, der Erste zu sein, dem die Aufsicht über die Kirche gegeben wurde, etwas anderes, einen reellen Vorzug an Macht oder einen von Christus gestifteten Rang, so stehen die Sätze miteinander in Widerspruch und da wär' es gewiß, daß die Worte: dem Petrus wird der Primat gegeben, die ohnehin schon durch äußere Gründe verdächtig sind, auch durch innere fallen. Die erste deutliche Stelle drückt die zweite, die dunklere, wenn sie nicht einen geschmeidigen Sinn annimmt, zum Text hinaus. Will man diesen Sinn nicht beim Worte Primat und diese Stelle beibehalten haben, so heißt es so viel als: Christus hat keinen Unterschied zwischen den Aposteln an Macht und Ansehen festgesetzt, nur daß Petrus die Ehre habe, der Erste oder Aelteste zu sein, dem Christus das Ansehen und die Macht gab, die er in der Folge den Aposteln beilegte. Cyprian denkt also an dieser Stelle an keine von Christus angeordnete erste Cathedra, welcher die übrigen untergeordnet wären. Es bleibt sohin nichts übrig, als der tropologische Sinn, d. h. Cyprian sieht die Handlung Jesu, der dem Petrus die apostolische Würde früher als den andern Aposteln gab, als ein Zeichen an, daß ein obgleich in Ansehung der Sprengel vervielfachter, doch in sich einiger Episcopat (quoad unionem sententiarum) sein sollte, oder daß die ursprünglich numerische Einheit die moralische bezeichne. Alles das gibt der Zusammenhang der Stelle sowohl als der Geist der ganzen Beweisart. Cyprian, bei dem die Einheit herrschende Idee war, sah überall, sogar im ungenähten Rocke Christi das Mysterium der Einheit. Aber „er sah durch ein mystisches Glas."

Was sich in Bergs Nachlaß noch über Gregor von Naziaz, Lactantius, die Schrift des Josephus gegen Apion vorfindet, verdient nicht der Erwähnung; er selbst hat seinen Mangel an Interesse für weitere Beschäftigung mit den Vätern dadurch an den Tag gelegt, daß er sich begnügte, für die Zuhörer bereits vorhandene Uebersetzungen abzulesen und über einzelne Stellen sich in Reflexionen zu ergehen. In dieser bequemen Behandlung des Gegenstandes lag aber auch der Grund, daß sich bei den Zuhörern das Interesse für seine Vorträge über Patrologie verlor. Daß er von außen nicht früher eine Störung darin erfuhr, erklärt sich einmal aus dem Umstande, daß die Vorlesungen anfangs in lateinischer

Sprache gehalten wurden; der lateinische Vortrag hat aber das Eigne, zwei ganz verschiedenen Zuständen als Organ sich zu fügen; er leistet nicht blos der Gedankenlosigkeit eines Lehrers allen möglichen Vorschub, er macht es auch einem Kopfe wie Berg möglich, für seine esoterischen Winke jederzeit einen geeigneten Schleier zu finden. Später aber, als Berg seine kirchengeschichtlichen Vorlesungen begonnen hatte, zogen diese die Aufmerksamkeit der Zuhörer in einem solchen Grade auf sich, daß das Anstößige in den patrologischen Vorlesungen keine Beachtung mehr fand.

VII.

Berg's kirchengeschichtliche Vorlesungen.

Zur Zeit, als Berg in die theologische Fakultät eintrat, waren die Vorlesungen über Kirchengeschichte in den Händen des Jesuiten Grebner. Ueber die Art dieser Vorlesungen gibt schon die Ankündigung einigen Aufschluß. Für das beginnende Studienjahr 1786/87 lautet diese: Grebner von 3—4 Nachmittags öffentlich „erklärt die allgemeine Kirchen- und pragmatische Geschichte mit den kritischen Anmerkungen, die den Ursprung der kirchlichen Gesetze, der Concile, der entstandenen Ketzereien, der Glaubenslehren und Schriften der Väter, der Hierarchie und Kirchendisciplin betreffen, nach Berti; privat gibt ebenderselbe Reichsgeschichte, auch die Urkundenwissenschaft und Münzkenntniß, sonderlich vom Herzogthum Franken; hier wird er alles dasjenige damit verbinden, was die Religion und den Kirchenstaat sowohl in Deutschland als in der fränkischen Diözese bis auf den dermaligen LXXXten Regierungsnachfolger des hl. Burcardus angeht." Beiderlei Vorträgen lag sein Compendium der pragmatischen römischen Reichs- und Kirchengeschichte zu Grunde, das von 1757—64 in drei starken Bänden mit beinahe 3600 Seiten zu Würzburg erschienen war.[1]) Das Wort „pragmatisch" hat hier

---

[1]) Compendium historiae universalis et pragmaticae Romani Imperii et Ecclesiae christianae, regnorum ac provinciarum una cum observationibus criticis — in Theologiae ac Jurisprudentiae usum deductae a Thoma Grebner, S. J. c. r.

die Bedeutung, daß das gesammte Material zur leichtern Uebersicht in schickliche Abschnitte zerlegt ist; von dem, was wir unter pragmatischer Behandlung der Geschichte verstehen, trifft man keine Spur im Buche, das sich blos schematisch zusammenstellend gibt; einen eigenen Werth hatten ehemals die seit dem VIII. Jahrhundert eingereihten Abschnitte über die Geschichte des Fürstbisthums Würzburg, aber auch diese Abschnitte treten, was einheimische Quellforschung betrifft, sehr gegen Ussermann zurück. Die „kritischen Anmerkungen" beschränken sich in der Regel auf Verweisungen an die Urtheile des Baronius, Pagius, Natalis Alexander u. A., während selbstständige Urtheile nur selten, und da in der schüchternsten Form auftreten. Als Berg bei Grebner Kirchengeschichte hörte, bestanden die Vorträge aus catalogisch geordneter Aufzählung der Päpste, Concilien, Ketzer, Kirchenväter und ihrer Schriften. Ein Verständniß der kirchlichen Vergangenheit, ein Blick in die allmälige Entwicklung der verschiedenen Seiten des kirchlichen Lebens war daraus so wenig zu gewinnen, als ein Anhaltspunkt für Bildung eines selbstständigen Urtheils darüber. Mit Grebner (gest. 19. Mai 1787) schloß sich diese Behandlung der Geschichte in Würzburg ab. Zu seinem Nachfolger im Lehrfache der Kirchengeschichte ernannte Franz Ludwig den bereits erwähnten Direktor der Gelehrtenschulen, Dr. Steinacher. Die Gesundheit des Mannes war aber so zerrüttet, daß schon nach Einem Jahre Berg aushilfsweise für ihn eintreten mußte. Dieser hatte sich, seiner Versicherung zufolge, bereits mit geschichtlichen Arbeiten befaßt. Anlaß hatte ihm die damals Schrecken erregende „Ziehen'sche Weissagung" gegeben. Ziehen nämlich, seit 1756 Feldprediger des hannover'schen Garderegiments, später Superintendent zu Zellerfeld auf dem Harze (gest. 28. Mai 1780), war durch die ganz irrig aufgefaßte Stellung der Capella (Stern erster Größe im St.-B. des Fuhrmann) zu der Ansicht gekommen, es sei dieses Heraufrücken des Gestirnes durch eine Senkung des südlichen Europas bedingt, und gab als Zeit der bevorstehenden „noch nie erhörten Erderschütterungen" die Tage vom 17.—28. Februar 1786 an. In Folge dieser Erdrevolution würden in Italien, in der Schweiz und im südlichen Deutschland bei 7000 Städte und Orte zu Grunde gehen.[2]) Ohne sich auf den speciellen Inhalt der Weissagung einzulassen,

---

[2]) Näheres findet sich in den beiden Schriftchen: „Ziehens Prophezeihung, so geschehen 1769. Approbirt zu Hannover bei der Regierung. Gedruckt auf Verlangen seiner hinterlassenen Freunde, auf ihre eigenen Kosten. Hamburg 1783. 12 S. 8." und „Nachricht von bevorstehenden großen Revolutionen der Erde, die insonderheit das südliche Europa und einen Theil Deutschlands treffen. Mit einem Anhange über das Buch

wollte Berg die Sache von einem allgemeinen Standpunkte auffassen, nämlich die Gründe aufsuchen, welche den Menschen bestimmen, derartigen Verkündungen sein Ohr zu leihen. Dieses führte ihn aber zu dem Versuche, eine Geschichte des Glaubens an ein nahes Weltende zu entwerfen, und nur die Erscheinung von Corrodis Geschichte des Chiliasmus bestimmte ihn, wie er sagt, das gesammelte Material und die Reflexionen darüber in seine Kirchengeschichte zu werfen. Nur einzelne Fragmente haben sich von dieser Arbeit in seinem Nachlasse erhalten. Den Glauben an ein nahes Weltende wie an ein ehemaliges goldenes Zeitalter, der sich bei allen Culturvölkern finde, erklärt er aus der Natur des menschlichen Herzens. Mit der allmäligen Abnahme der Empfänglichkeit für Lust und Freude sinke auch die Sympathie mit den Freuden Anderer und trete der Gedanke an Verschlimmerung der Zeiten immer mächtiger hervor; indem wir die Ursachen dieser innern Mißstimmung außer uns suchen, klagen wir über den Verfall der Welt. „Diese Vorstellung dehnen wir auf ganze Perioden aus und der Unkundige eignet der Vorwelt einen höhern Grad von Glückseligkeit zu als den Enkeln. Seine sorgenfrei lachende Jugend findet er in dem goldenen Zeitalter."

Am 6. August 1788 erschien in den Würzburger gelehrten Anzeigen eine Recension des I. Bandes von H. P. C. Henke's Kirchengeschichte. Sie war von Berg. Henke hatte eine Besprechung seines Buches in dem von ihm geschätzten Würzburger Blatte gewünscht und in einem Schreiben vom 1. Januar 1788 Oberthür ersucht, eine solche zu veranlassen. (O. N.) Inhalt und Form zog die Aufmerksamkeit des gelehrten Würzburgs auf den ungenannten Verfasser. Die Kritik richtete sich zunächst gegen die von Henke geäußerte Ansicht, als seien ohne Entdeckung neuer Quellen keine neuen Aufschlüsse über das bereits Bekannte möglich. „Warum sollte, fragt Berg mit Recht, es nicht möglich sein, neue Combinationen der Ideen, neue Reflexionen und Resultate zu gewinnen? Wie manche Thatsache liegt noch unbenützt, wie manche Stelle in den Vätern, Profanschriftstellern und selbst in der Schrift wartet noch auf den kritischen Forscher, um, wo nicht hervorgezogen, doch von ihrer rechten Seite angesehen und an den schicklichsten Platz gerückt zu werden? Hat man schon die geheimen Maschinen, die alles in Bewegung setzten,

---

Chevilla. Mit einer Vorrede, die den Vorgang der bereits gehabten Erdbeben enthält, wie auch mit einigen Anmerkungen vermehrt. Frankfurt und Leipzig 1783. 48 S. 8." Unter den Gegenschriften steht die mit eben so viel Witz als schlagender Sachkenntniß am 20. September 1780 von Lichtenberg veröffentlichte oben an. (Hannoveranisches Magazin 18ter Jahrgang 1780. 85tes Stück.)

entdeckt oder zerlegt, oder ist's noch Stückwerk, was man für Kirchengeschichte der ersten Jahrhunderte gibt? Tragen wohl die neidische Zeit und der Fanatismus, die uns so viele Dokumente entrissen haben, die Schuld so ganz allein? Wäre es etwa zu kühn, zu sagen: man habe von den ersten Jahrhunderten noch gar keine Geschichte. . . .?" Erst die Forschungen der Gegenwart, namentlich der Tübinger Schule, machen es möglich, den scharfen Blick zu würdigen, den diese wenigen Worte Bergs verrathen. Die weitern Bemerkungen der Recension berühren die Methode der kirchlichen Geschichtschreibung. Henke hatte sich für die vorherrschend chronologische Darstellung entschieden, ohne jedoch die classifizirende wie die pragmatische Behandlung auszuschließen. Berg will vor Allem das causale Moment berücksichtigt haben und sagt im Anschlusse an die von Hume aufgestellten Gesetze der Ideenassociation: Aehnlichkeit oder Unähnlichkeit des Nebeneinanderseins in Zeit und Raum und der Causalität: „Entweder, ich reihe Facta zusammen nach dem Verhältnisse der Aehnlichkeit, und das wäre Classification, oder nach ihrer Contiguität in der Zeit, das wäre chronologische Ordnung. Das erste thut insofern dem Verstande wohl, weil die classifizirende Thätigkeit reizt und den Inhalt der Sache näher durchschauen läßt. Allein wenn es nichts als Classifikation ohne Rücksicht auf Zeitfolge ist, so gibt es wohl dogmatische Abhandlungen, aber die historische Darstellung verliert sich ganz." Auch bei der blosen Einhaltung der Zeitfolge finde der Verstand seine Rechnung nicht, da man dabei mehr auf das zufällige Zugleich- und Nacheinandersein der Ereignisse, als auf ihren innern Zusammenhang Rücksicht nehme. Erst die dritte Ordnung, welche die Thatsachen nach diesem innern Zusammenhang (Ursache-Wirkung) verknüpft, befriedigt die Vernunft und macht die Geschichte nützlich für die Zukunft. Die Durchführung dieser Methode hat aber bei der Mannichfaltigkeit des Materials der Kirchengeschichte ihre Schwierigkeiten; wie dennoch die Aufgabe zu lösen wäre, legt er in der anonym erschienenen Beurtheilung des XIII. Bandes von Schröckh's Kirchengeschichte dar.[3]) Er rügt als Mißstand die große Abhängigkeit Schröckh's von Tillemont, das Fehlen des philosophischen Blickes, der durch das breite verwässerte Raisonnement nicht ersetzt wird, den Mangel an Kunst, aus den gegebenen einzelnen Zügen ein Lebens- und Charakterbild herzustellen, und den noch weit empfindlicheren Mangel einer entsprechenden Ordnung des Materials. Diese Ordnung dürfe nicht eine willkürliche sein, wohl aber eine künstliche. „Der Geschichtschreiber muß eine Stellung erfinden, die unserem Seelenauge

---

[3]) W. g. A. 1790. Januar-Num. 6. 8. 10.

den natürlichen Zusammenhang auf das vollkommenste enthüllt. — Das kann nun keine Stellung sein, wobei die Natur gar nicht in Betracht käme. Nie darf der Geschichtschreiber die Natur der geschichtlichen Gegenstände und die Gesetze des Denkens darüber aus dem Auge verlieren. Er hat also Gesetze, unter welchen er steht und von deren genauer oder geringer Befolgung ein höherer oder niederer Grad seiner Vollkommenheit abhängt. In dem Verstande ist die Geschichtsordnung nicht künstlich oder willkürlich. Vielmehr ist sie es, die alle übrigen Bemühungen des Geschichtschreibers krönt. Denn wozu all die dornichten Arbeiten der Kritik, wenn es am Ende nur eine positive Geschichtskunde für den Gedächtnißmann gilt und wenn das Denken nicht im nothwendigen Zusammenhang der Erscheinungen seine Nahrung findet? Man hat es darum dem Historiker schon lange eingebunden, pragmatisch zu sein, und wer geizt nicht nach dem schönen Namen eines pragmatischen und philosophischen Geschichtschreibers? Nun soll aber Methode nichts anderes sein als Zusammenhang der Begebenheiten nach dem hellsten philosophischen Ueberblick. Zwischen ihr und der pragmatischen Behandlung findet sich weiter kein Unterschied, als daß jene die höchste Stufe von dieser ist. Zusammenhängendes Denken ist das Ziel unserer vernünftigen Natur und wer die nothwendigsten, allgemeinsten und meisten Verhältnisse im kürzesten Zeitraum übersieht, steht auf der höchsten Sproße denkender Wesen und wer in der Geschichte diese Uebersicht so unverworren als möglich andern mittheilt, der hat Methode."

Aus diesen Grundzügen der geschichtlichen Methode, wie sie Berg da ausspricht, ist erkennbar, daß die Behandlung der Kirchengeschichte unter seinen Händen eine andere werden mußte. Ist die Ermittlung des Zusammenhanges an sich immerhin Ausdruck des Strebens nach Objectivität, so kömmt es doch sehr darauf an, wie diese Ermittlung vor sich geht, ob auf Grundlage gewissenhafter Forschung und Kritik der Quellen oder vermöge des mehr subjectiven Verfahrens philosophisch-psychologischer Construktion. Im letzten Falle wird die Subjectivität in der Darstellung überwiegend; aber gerade dieses Verfahren erschien jener Zeit, bei welcher das Interesse für die geschichtliche Vergangenheit als solcher unter dem Drange allseitiger Neugestaltung mehr zurückgetreten war, als der ächte Ausdruck wissenschaftlichen Verfahrens. Daher fand sich auch Franz Ludwig durch die Anerkennung, die Berg von der öffentlichen Stimme erhielt, in seiner Beurtheilung der ausgezeichneten Lehrergaben Bergs nur bestätigt und sah sich durch die Erscheinung, daß einer seiner „Kapläne" zweien damals hochgeschätzten protestantischen Historikern ebenbürtig an

die Seite trat, in seinem patriotischen Sinne geehrt. Bereits am 29. April 1790 ernannte er Berg zum ordentlichen Professor der Theologie und übertrug ihm die Vorlesungen über Kirchengeschichte. Für diese Vorlesungen bereitete sich Berg mit einer Sorgfalt vor, als müsse er sie, wie er äußerte, dem Publicum im Druck vorlegen; sie sind vollständig erhalten, und umfassen gegen 800 theils ganze, theils halbe Bogen neben vielen Einlagen und hunderten von kleinen, oft kaum Zoll großen Blättchen, durch welche er einzelne Stellen des Textes entweder erweitert oder berichtiget; diese Blättchen waren ehemals in Papierkapseln nach Perioden und den Rubriken: Dogma, Cultus, Verfassung, geordnet; außerdem hat Berg seit 1797 in eignen Notizbüchern für jede Periode noch „Anmerkungen zur K.-G." eingetragen, die ihres esoterischen Gehaltes wegen mehr zur Benützung für seine vielen anonymen Arbeiten in Litteraturzeitungen als für den Vortrag bestimmt waren. Alle diese Aufzeichnungen liefern den Beweis, wie er unausgesetzt die gesammte Litteratur der Theologie, Geschichte und Philosophie bis auf Recensionen und Abhandlungen im Auge behielt, damit ihm nichts für die Geschichte der Kirche irgendwie Bedeutendes entgehe. Rücksichtlich des Quellenstudiums aber ist dieser Eifer leider ein sehr gemäßigter; für die ersten Jahrhunderte wohl hat er die ihm zugängigen Quellen nahezu alle durchgegangen; für die folgenden Perioden aber begnügt er sich neben den Concilienakten mit einer oder der andern Hauptquelle, wie die noch vorhandenen Auszüge aus Augustin, den Briefen Gregors d. G., den Capitularien Carls d. G., den Briefen Gregors VII., den Schriften des Petrus Damiani, des Petrus Lombardus und der theologischen Summa des Thomas v. Aquin zeigen. Das XIV. und XV. Jahrhundert ist, nach der äußerst dürftigen Behandlung zu schließen, nach vorhandenen Bearbeitungen gegeben, während der Beginn der Reformation wieder eigenes Quellenstudium verräth, dem aber für die weitere Darstellung die Benützung fremder Bearbeitung folgt.

Wenn etwas geeignet ist, den Umschwung anschaulich zu machen, der sich innerhalb fünfzehn Jahre in der Theologie zu Würzburg vollzogen hatte, so sind es diese Vorträge Bergs, gegenüber den Vorlesungen des Jesuiten Grebner. Es handelt sich da nicht wie in den Compendien von Gmeiner und Dannemayr um blos freimüthige Beurtheilung einzelner Verhältnisse und Persönlichkeiten und Geltendmachen gallicanisch-josephinischer Maximen, sondern die gesammte geschichtliche Entwicklung des Christenthums ist hier vom blos menschlichen Standpunkte, wenn man will vom Standpunkte des Naturalismus aufgefaßt und der historisch-philosophischen Kritik unterstellt. Eben deßhalb kann für

die Charakteristik jener Zeit nur das von Bedeutung erscheinen, was Berg zwanzig Jahre hindurch in seinen Collegien vortrug, während die kritisch-esoterischen Bemerkungen nur dazu dienen könnten, uns über das Verhältniß des Vortrages zu der persönlichen Ansicht des Lehrers Aufschluß zu geben, wo dieses noch nöthig wäre.

Die reich mit Zusätzen bedachte Einleitung sucht die Zuhörer in die Gesetze der Kritik einzuführen, die bei Benützung kirchengeschichtlicher Quellen nothwendig sei. Nicht jeder Kopf sei dazu gemacht, über eine Thatsache unbefangen zu berichten, am allerwenigsten auf dem Gebiete religiöser Meinungen, wo Vorurtheil der Erziehung, Parteilichkeit, „die ihre Sache für Gottes Sache hält", maßgebend wird und „Betrügerei in Schriften unterschieben und verfälschen selbst aus Grundsatz" herrscht. Die alten griechischen Geschichtschreiber der Kirche erfahren indessen noch eine gemäßigte Behandlung; die Geschichtschreibung des Mittelalters dagegen ist nach der damals herrschenden Stimmung beurtheilt. „Der Gefährde der Unkultur, der Aberglaube, drang tief ein, und wenn sein Hauch alle Kunst und Wissenschaft lähmt, so ist er vollends tödtend für Religionsgeschichte. Denn was aller Geschichte zu Grunde liegt, Wahrheit, weicht dem Aberglauben, der die Religion entstellt. Nicht mehr natürliche Begebenheiten, nur Wunder liest man. Kömmt es so weit, daß nur die Geistlichkeit im Besitze der Gelehrsamkeit ist, daß Geistliche, Mönche zumal, die einzigen Geschichtschreiber sind, dann wird die Geschichte ein Gewebe des Aberglaubens, nur parteiische Zeugin desselben, sie wird auf Eine Seite gedreht und liefert nichts als Lebensbeschreibungen der neuen Heiligen, Märtyrer, Mönche, unerwiesene Wunderwerke, Erscheinungen Gottes und der Verstorbenen. Alles übrige sind unnütze Umstände.." Mehr witzig als wahr ist das Urtheil über die Kirchengeschichtschreibung der Franzosen: „Die Nation scheint nicht für den ernsten und abgemessenen Schritt der Geschichtschreibung gemacht zu sein. Sie hüpfen und faseln zu viel, wie im gemeinen Leben, so auch in der Geschichte. Selbst ihre guten Geschichtschreiber sind witzelnd, mehr bemüht, zu gefallen, als zu unterrichten." Dagegen sind die protestantischen Kirchenhistoriker in ihren Licht- und Schattenseiten selbstständig gewürdigt, das gänzliche Zurückgebliebensein des katholischen Deutschlands aber in diesem Litteraturzweige wird daraus erklärt: „Die Polemik zertrat den schwachen Keim (der Cultur), gab aristotelische Philosophie zum Zanken, die Katholiken verloren den Muth, verabscheuten Sprachstudien und damit verwandte Kritik, hüteten sich vor Quellenstudium und vertheidigten Papst und Mönche."

Den Pragmatismus der Darstellung anlangend führt er näher aus, wie die Möglichkeit einer durchgängigen Berücksichtigung des Momentes

der Causalität durch Anwendung des Grundsatzes der Analogie bedingt sei, indem dadurch die größte Schwierigkeit, nämlich über Absichten, als inneren Thatsachen, die kein Historiker bezeugen könne, Gewißheit zu erhalten, lösbar wird. Nur muß man mit der Forderung der Gewißheit nicht zu strenge sein, sondern sich am Ende auch mit Wahrscheinlichkeit zu begnügen wissen; „sie macht ohnehin das Element des empirischen Lebens größtentheils aus; sich der Gewißheit nähern, ist Aufgabe der Weisheit im Speculativen und Practischen und fordert mehr Kraftaufwand.“ Durch eine solche Behandlung der Kirchengeschichte werden die Zuhörer als künftige Lehrer gebildet zur „pädagogischen Klugheit, nach Jesu, Paulus' und Anderer Muster nicht ein Prometheus zu sein und das heilige Feuer zu stehlen, um Menschen zu verbilden“, da „nirgends wo die Schwäche des menschlichen Geistes so auffallend, so ganz sichtbar wie hier“, in der Geschichte der Kirche, erscheint. Das gesammte Material ist in „Epochen“ vertheilt, deren Grenzen sich in der Regierung Constantins, Carls d. G. und der Reformation berühren. Für jede Epoche sind die jetzt allgemein üblichen Rubriken: äußere Geschichte der Kirche, Geschichte der Lehre (Ketzereien), der Verfassung, des Cultus und der Sitte eingehalten. Die Urgeschichte des Christenthums findet sich in drei Bearbeitungen vor, die in dem Grundzuge der deistischen Auffassung des Christenthums übereinstimmen und sich nur durch mehr oder weniger gelungene „Verkleisterung“ dieses Zuges, wie durch sorgfältigere Ausarbeitung unterscheiden. Ich theile hier die zuletzt von Berg geschriebene und in seinen Vorlesungen über Weltgeschichte vorgetragene Darstellung mit. Ob er sie auch im theologischen Hörsaale gegeben, darüber fehlen sichere Anhaltspunkte; jedenfalls wäre dies nicht vor dem Jahre 1804 möglich gewesen. Leider fehlen die beiden Bogen, welche den Charakter Jesu und das Evangelium des Johannes behandeln. Doch liegt seine Ansicht darüber in andern Abschnitten vor.

Jesus von Nazareth.

„Der Urheber des Christenthums kann vor der Hand nur mit allgemeinen Zügen bezeichnet werden, soferne aus den Urkunden des Christenthums nur das documentarisch Gewisse und von äußerlicher Zeugenautorität Unabhängige herausgehoben und zusammengestellt wird. Aus Nazareth, von gemeiner Herkunft, etwa 30 Jahre alt, trat er im 15ten Regierungsjahre des Tiberius öffentlich auf, um auf seine Nation zu wirken. Er hatte noch einen Mann neben sich, mit dem er in Berühr-

ung kam; Johannes, eines Priesters Sohn, hatte in Galiläa und Judäa einen weitverbreiteten Ruf.

Auch Josephus, der von Jesus von Nazareth nichts meldet, denn die eingeschobene Stelle beweist nur, daß man sich dieses befremden ließ und gern ein Zeugniß von Josephus gehabt hätte, gedenkt dieses Johannes auf sehr vortheilhafte Weise. Er hieß Johannes der Täufer, gab sich den Beruf wie ein alter Prophet, das Volk auf bessere Wege zu bringen und der Religion eine mehr moralische Richtung zu geben; zum Zeichen der Bekehrung bediente er sich gleich den Essäern des Symbols eines Bades, einer der alten Welt bekannten Lustration. Man kann eben daher den essäischen Anstrich an Johannes nicht verkennen, wenn sich gleich nicht sagen läßt, er sei ein Mitglied dieser Gesellschaft gewesen. Taufe mit moralisch-religiöser Tendenz, Einsamkeit in der den Essäern bekannten Wüste, strenges Leben, Genuß der einfachsten Kost, die ihm die Wüste bot, Alles kündet den Essäer an, nur darin unterscheidet er sich, daß er sich nicht ganz von der Welt zurückzog und auf Sinnesänderung der Menschen hinarbeitete. Er fand beim Volke vielen Beifall. Sein Vetter Jesus selbst stellte sich durch die Taufe unter die Schaar der Johannesjünger. Allein Jesus verband mit der moralischen Tendenz des Johannes die Ankündigung der Messiasschaft in seiner Person: das Reich Gottes ist nahe: und den liberalen Umgang mit Menschen ohne Unterschied; verband damit eine schärfere Censur der practischen Religionsweise der Priester und Pharisäer, was dem theokratischen Charakter des Messias paßte. Daher der Haß dieses mächtigen Ordens, der seinen Missionsberuf kritisirt; war er ja ein Galiläer und als solcher vor dem Nationaldünkel der eigentlichen Juden dieser Würde nicht fähig.

Eben diese sonst mit Sehnsucht gewünschte Messiasschaft lieh den Punkt, woran beleidigte Priester und Pharisäer ein Intriguenspiel knüpften, das Jesus verderben sollte. Sie opferten ihre schönste dogmatische Idee, um den sittlichen Reformator der Priester und Pharisäer zu opfern. Wer sich für einen Messias ausgibt, ist nach dem Staatsrecht der Römer ein Empörer gegen den Imperator. Angeklagt des Hochverrathes bei Pilatus starb Jesus am Kreuz. Wenn aber der Tod dem Johannes, der nur das moralische Interesse im Auge hatte, Ehre brachte, so schien der Tod Jesu, der außer dem moralischen Zwecke noch das messianische Reich sich vorgesteckt hatte, nur Schande und unvermeidliche Zerstörung dieses letzten Planes zu bringen. Ein gekreuzigter Messias, welch ein Widerspruch in den Augen der Juden! Allein eben sein Tod gab der Sache eine höchst unerwartete Wendung. Die durch den Tod Jesu verschüchterten Jünger, eine geringe Zahl und ein gemeiner

Haufe, Fischer, Galiläer, ein Zöllner und etliche Frauenspersonen erschienen mit einemmale verkündend, den Wiedererstandenen gesehen zu haben. Ungeachtet der Gegenrede der Priester und Pharisäer, die Jünger hätten den Leichnam Jesu aus dem Grabe entwendet, um sagen zu können, er sei erstanden, fand diese Erzählung bei Vielen Glauben, die sich sogleich durch die Taufe — dieser Johannes'sche Einweihungsritus ward beibehalten — zur Buße und zum Glauben an den Messias Jesus bekannten. Man erstaunte, daß diese armen Fischer nicht zu ihrer Arbeit zurückkehrten und hielt es für unmöglich, daß sie einmüthig einem Traum oder Gedicht (Gesicht?) die Ruhe ihres Lebens aufopferten und ihr Leben selbst für den wagten, der sie betrogen hätte.

Die Sache selbst hatte aber auch ihre das Gemüth des palästinäischen Juden ergreifende Seite. Die ernste Frömmigkeit der Pharisäischen Scheinheiligkeit gegenüber verfehlte bei Vielen, denen diese nicht genug that, des Beifalls nicht, wie auch der brüderliche Verein, das gemeinschaftliche Essen nach Essäer Sitte. Noch mehr trug die andere dieser Partei eigne Seite aus: der Glaube und die Hoffnung auf den Messias. Die Wiederherstellung des alten israelitischen Reiches und Erhebung desselben zu einer Weltmonarchie oder Aufrichtung der jüdischen Theocratie, deren König der Gottgesandte, Messias, sein würde, diese Idee, die sie an den lebenden Jesus gezogen hatte, gaben sie nach dem Tode desselben nicht auf. Die Hoffnung ihrer baldigen Erfüllung drückt sich in der Sprache der Jünger laut der christlichen Urkunden überall aus. Man unterschied eine doppelte Ankunft des Messias, eine schmach- und leidenvolle und eine herrliche, die bald auf jene folgen würde, und fand diesen Unterschied in den Schriften der Propheten ausgesprochen. Je länger es aber dauerte, bis er in seiner Herrlichkeit kam, desto mehr verwischte die Zeit alle Particularitäten und Niedrigkeiten seiner Person, woran man sich gestoßen hatte, so auch das Vorurtheil gegen seine galiläische Herkunft. Er war ja, wie man, auf Propheten deutend, sagte, zu Bethlehem in Judäa geboren. Die volle Glorie der ungehinderten Phantasie, wachsend mit der Zeit, umfloß ihn und das sehnsuchtsvoll erwartete messianische Reich, dieses Ende aller römischen Quälereien und der Anfang überschwenglicher Seligkeit. Auch hatte die Zeit und der die Feinde besänftigende Tod den Parteihaß der Pharisäer geschwächt, doch war er noch zu stark, um die Sache (wie Gamaliel vorschlug) Gott zu überlassen. Selten zwar Hinrichtungen, aber desto häufigere Verfolgung war das Loos der Jünger. Aber gerade der Druck förderte auch hier die Sache. Er knüpfte die Gedrückten enger, spornte jeden zum Widerstande, und indem er die Zuschauer zum Mitleiden bewog, flößte

er ihnen bald Theilnahme an der Sache selbst ein. Kein Wunder, daß bald allenthalben in Palästina Gläubige an den gekommenen und bald wieder erscheinen sollenden Messias sich sammelten. War ja doch diese Idee selbst aus eines Jeden Herz genommen und durch die gesteigerte Bedrückung des römischen Jochs zu einem lebendigen Bedürfnisse des Trostes geworden." Dazu sei noch der Einfluß gekommen, den die Zerstörung Jerusalems auf die Gemüther übte. „Gewohnt, in jedem Unglücke die strafende Hand Gottes zu erblicken und die von Herodes Agrippa verlorene Schlacht als eine Strafe wegen der Enthauptung Johannes deutend, mußte (der Jude) sogar eine Beruhigung darin finden, wenn ihn der Anhänger Jesu auf die Blutschuld des getödteten Messias wies und an die von demselben vorausgesagte Zerstörung Jerusalems erinnerte und um so geneigter werden sich an die Hoffnung, durch Jesus bald alles Verlorene mit Ersatz zurückzuerhalten, anzuschließen. In unruhigen, unglücklichen Zeitläuften sind die Gemüther zum Wunderbaren und zur Religiosität oder Annahme neuer religiöser Ideen mehr gestimmt. Das zweite Exil der Juden mußte wirksamer werden, als das erste." Noch leichter sei der Eingang des Christenthums bei den Hellenisten gewesen. „Die großen Hoffnungen der Nation auf den Messias waren außer Palästina nicht weniger rege und die Entfernung verbreitete über die messianischen Geschichten einen größeren Strahlenkreis; localer Anstoß fiel hier leichter weg; die Spannung zwischen Hellenisten und Stockjuden flößte jenen mehr Interesse für Alles ein, was diese verwarfen. Die Verfolgung Jesu und seiner Jünger von Pharisäern und Priestern war eine Empfehlung bei den separatistisch denkenden und dem eigennützigen Aberglauben dieser Leute nicht ganz holden auswärtigen Juden. Die Johanneische, von den Schülern Jesu beibehaltene moralisch fromme Richtung des Gemüthes war mehr nach dem Geschmack der sich dem Tempeldienst entfremdenden Judenpartei." Der Mann aber, durch den das Christenthum erst seinen universalen Beruf fand, war

Paulus.

„Der bedeutende Grad von Cultur, worauf Tarsus durch seinen Seehandel und seine Akademie stand, gab Paulus einen Anstrich des griechischen Geistes. Einige Stellen seiner Briefe verrathen einen Mann, der in der Litteratur der Griechen kein Fremdling war und der ganze Ton dieses schriftlichen Nachlasses zeigt eine ungemeine Lebhaftigkeit des Raisonnements, wenn sich gleich nicht sagen läßt, die Wissenschaft der

schönen Redekünste der Griechen hätte ihn durchdrungen, vielmehr offenbart sich in den genannten Briefen ein mehr nach jüdischer Weise unterrichteter und erzogener Mann. Als junger feuriger Kopf und eifriger Schüler (Gamaliels) zeichnet er sich bei Verfolgung der neuen Messiasgläubigen aus. Auf einer solchen Geschäftsreise nach Damascus ändert sichs mit ihm auf einmal. Paulus gab als Ursache die Erscheinung Jesu an, der ihn mit der Stimme: Saul, warum verfolgst du mich? niederdonnert. Der Verfolger, Liebling der Pharisäer, ging von der Bahn des Ruhmes, die er betreten, zur Partei der Verfolgten und Verachteten über und widmete alle Kräfte seines Geistes, alles Feuer seines Charakters der ergriffenen Partei. Sein Wirkungskreis war die Welt, sein Ziel, die Juden außer Palästina wie die Nichtjuden im Glauben an Jesum, den Messias oder Christus zu vereinigen, ein Beruf, wozu ihn Natur und Erziehung ausgerüstet hatten.

Er war eines jener feurigen Wesen, die den Punkt ihres Strebens mit Gewißheit ergreifen und Welten verwüsten oder glücklich machen, denen Ruhe nicht behagt und deren Thatkraft nur durch Schwierigkeiten gereizt wird. Zu groß, um zu Gamaliels Füßen zu sitzen und einen Handlanger mosaischer Glaubensgerichte abzugeben, will er lieber als Original in der Sekte der Nazaräer stehen und hält es wie Cäsar für ehrwürdiger, unter den letzten der Erste, als unter den ersten der Zweite zu sein. Sehr irren würde man, wenn man sich in ihm einen wilden, stürmischen Kopf vorstellte. Weit mehr zum Handeln als zur Speculation geboren, führt er mit den feinsten Kunstgriffen die durchdachtesten Pläne zum Ziele. Ein Kenner der Menschen seiner Zeit, benützt er überall die Schwächen derselben. — Voll Geistesgegenwart wußte er alle Umstände zu seinem Zwecke zu gebrauchen, den Altar zu Athen (ignoto Deo) wie sein römisches Bürgerrecht. Die größte Stärke seiner heiligen Politik war die Anbequemungsregel, die er ehrlich genug uns entdeckte, den Juden ein Jude, den Heiden ein Heide, Allen Alles zu werden, um Alle zu Christus zu bringen. Dazu gehörte auch eine so haushälterische Mittheilung der Wahrheiten, die er verkündete, daß er Milch oder feste Speisen gab, je nachdem er Kinder oder Erwachsene vor sich hatte.

Ein solcher Geist mit solchem Charakter hatte den Gesichtspunkt, den der Glaube an den Messias Jesus haben mußte, um in die Welt zu passen, leichter als irgend ein Anderer erfaßt und dann hörte er nie auf, ihn zu verfolgen. Dieser war die Verflüchtigung und Verallgemeinerung der jüdischen Religion und der Messias-Idee zu einem rationellen und moralischen Gehalt, angemessen der Tendenz des bessern Theils der Hellenisten und der religiös gesinnten Nichtjuden, woraus eine Welt-

religion hervorgehen mußte.“ Zuerst handelte es sich darum, eine Mustergemeinde oder Mutterkirche nach dieser Idee zu errichten, und dazu wurde Antiochien bestimmt. Erst nachdem diese „Urgemeinde“ gebildet war, betrat Paulus seine apostolische Laufbahn. Um unter der „Firma des Apostolates“ eine allgemeine Religion aus dem Judenthum zu scheiden, hielt Paulus folgende Stufen der „Sublimirung“ ein. Die Jünger Jesu in Palästina glaubten, die Nichtjuden hätten keinen Theil am messianischen Reiche. Nach der Apostelgeschichte muß dem Petrus durch ein Prodigium der Wahn genommen werden, als dürften die Juden nicht mit Nichtjuden verkehren und eine Offenbarung muß ihm sagen, daß auch diese Theil an dem messianischen Reiche haben können. Nun fordern aber die Jünger und Judenchristen in Palästina als Bedingung dieser Theilnahme Beobachtung des mosaischen Gesetzes und der Beschneidung. Dieses ruft bedenkliche Störungen in der neuen Mustergemeinde Antiochien hervor, die nur dadurch gehoben werden, daß Paulus und Barnabas zu Jerusalem eine Dispens der Heidenchristen von den lästigen jüdischen Gesetzlichkeiten und ein Toleranzedict erwirken. Aber nun dehnt Paulus diese Dispens auch auf die Judenchristen aus, und mußte es, wenn zwischen Juden- und Heiden-Christen ein brüderlicher Verkehr stattfinden sollte. Um derartigen Zerwürfnissen für die Zukunft vorzubeugen, ging Paulus mit Petrus, „der sich trotz aller himmlischen Gesichte noch immer nicht in das Apostolat an die Heiden finden konnte“, wie mit Jacobus und Johannes, „beide gleicher Denkart wie Petrus“, eine Art Vertrag ein, wodurch das Missionsgeschäft der Art getheilt wurde, daß Paulus die Bekehrung der Heiden, sie aber jene der Juden übernähmen, oder, daß sie in ihrem Lande blieben und die weite Welt an Paulus überließen. Damit war Paulus aller lästigen Controlen, Kritiken und Störungen von Seite der Palästiner überhoben und desto fähiger geworden, geradezu alle Juden vom mosaischen Gesetze freizusprechen, dasselbe für aufgehoben und den Jerusalemer Beschluß als eine blos provisorische Verfügung zu erklären. „Mit bloßem Niederreißen war aber den gebornen Juden nicht gedient. Den leeren Platz des Tempeldienstes und des ganzen Mosaismus füllte Paulus mit Surrogaten aus, die dem religiösen Bedürfnisse der feinern hellenistischen Juden entsprachen. An den Platz der kostbaren Tempelopfer setzt er den Tod Jesu als ein für allemal dargebrachtes Sühnopfer und vermittels desselben allgemeine Verzeihung dem reuigen und bei der Taufe Besserung angelobenden Sünder. Die Erlösung von Sünde und dem göttlichen Strafgerichte, eine höhere Messianität als die Erlösung vom Heidenjoche, vermengte sich mit dieser und schob sich nach und nach an den Platz derselben in dem Grade, als

die Erfüllung der letztern sich verschob[4]). Der allegorisirende Paul war nie verlegen und fand in den mosaischen Schriften selbst die Mittel, das mosaische Gesetz ganz zu stürzen. War ja Abraham lange vor Moses blos durch den Glauben an die göttlichen Verheißungen gerechtfertiget vor Gott, warum sollte es noch auf Beschneidung und andere Punkte des Gesetzes ankommen, um vor Gott gerechtfertigt zu sein? Der Glaube ohne Werke des Gesetzes, der gläubige Gehorsam eines Abraham — die Rückkehr zu jener natürlichen Religion des Patriarchen macht uns vor Gott gerecht. Christus ist nun so auch Erlöser von den positiven mosaischen Gesetzesplackereien, ein Wort, das den Hellenisten nicht so leicht verloren ging." Aber immer noch stand der jüdische Nationalstolz, der Dünkel, das von Abraham stammende, gottgeliebte Volk zu sein, dem Werke der Einigung im Wege. Paulus bemühte sich, diesen Stolz zu beugen durch Hervorheben der Gleichheit aller Menschen als solcher und als Sünder vor Gott und durch den Nachweis der Berufung und Rechtfertigung Aller aus und durch die Gnade Gottes.

„Während die Palästiner gar nicht, die hellenistischen Juden nicht überall und hie und da zu langsam in die Paulinischen Ideen sich fügten, stürzten andere von der Aufhebung des mosaischen Gesetzes auf das revolutionäre Extrem der sittlichen Ungebundenheit hinüber. Moses war dem Juden Alles in Allem, bürgerliches Gesetzbuch, religiöse Dogmatik, Sittenlehre — Alles durchaus positiv. Unbekannt mit den inneren Gründen der Sittlichkeit verliert der Jude alle Pflicht aus dem Auge, sobald man ihm Moses nimmt, und sein Absprung auf Unsittlichkeit wird wie der eines Scrupulanten desto rascher, je ängstlicher er die Pünktlichkeit des mosaischen Gesetzes erfüllt hatte. Die selbstbetrügerische Leidenschaft steckte sich hinter die Ausdrücke: Freiheit, Glaube, der ohne des Gesetzes Werke rechtfertige, und ergoß sich besonders in Ausschweifungen des Geschlechtstriebes."

„Die unter den Hellenisten das Christenthum nur für ein vom Pharisäismus gereinigtes und veredeltes Judenthum annahmen, unter welchen gebildete Männer gewesen zu sein scheinen, gaben nun Paulus Schuld, und ihre Vorwürfe liegen ziemlich unverhohlen als Gegensätze der Pau-

---

4) Ein dem Texte beigelegtes Zettelchen erwähnt der Rede des Josephus auf die Maccabäer, als Beleg, daß die Idee der stellvertretenden Genugthuung nicht dem Christenthume angehöre, sondern dem religiösen Vorstellungskreise des damaligen Judenthums entnommen sei. Es sind wohl die Stellen C. 6 und 17 gemeint, wo der Tod des Eleazar und der Brüder als Sühnopfer für die Sünden des Volkes, ihr Blut als Rettung für Israel bezeichnet ist.

linischen Rechtfertigungslehre durch den Glauben in den Briefen, die unter den Namen etlicher jüdisch gesinnten Apostel — Petrus — Jacobus — Johannes — in Umlauf kamen. So stand der die Aufhebung des mosaischen Gesetzes verkündende Paul zwischen den moralisch gesinnten, aber dabei auf ihr Gesetz ängstlich haltenden Juden und den moralischen Freigeistern, die jene Aufkündigung erweckt hatte, in der Mitte, und wenn er jene vorwärts spornte, brauchte er hier die zügelnde Hand. Das ist nun einmal der Gang der Revolutionen, daß sie immer weiter schreiten, als ihre Urheber berechnet hatten." Aber auch auf solche Apostel sei Paulus getroffen, die ihn in der Revolutionirung des Judenthums und der Vergeistigung des Christenthumes hätten übertreffen wollen. (Zu Corinth.) Auch hier sei es bei Warnungen und Strafreden geblieben. „Es galt die große Maxime: in der Kirche müsse es wie in einem großen Hause nicht blos silberne und goldene, sondern auch hölzerne und irdene Gefäße geben: Gefäße, die man zur Ehre des Hauses öffentlich aufstellt und solche, die man versteckt. Auf das allgemeine Fundament der Messiasidee — Christus — baue Jeder nach seinem Vermögen, aus Stroh, Holz, elende Baraken oder Gold- und Silber- geschmückte Paläste. Der Tag des Herrn, das Feuer des Gerichtstages werde Alles läutern und prüfen. Dieses also wären die Kriterien der christlichen Wahrheit! Was auch Paulus sonst noch von dem Ansehen seiner apostolischen Sendung meldet, so blieb es doch vor der Hand bei der Maxime der Duldung der verschiedenartigsten Ansichten des Christenthums, eine nothwendige Maxime, wenn nicht das begonnene Gebäude sogleich in Trümmer gehen sollte."

Die Evangelien.

„Der freudige Aufruhr der Juden, den Glauben an den Messias und die daran hängenden neuen Religionsansichten und gottesdienstlichen Einrichtungen überall einzuführen, ließ es nicht bei Missionen bewenden. Um in weitern Kreisen als die Stimme reichte und auf dauerhaftere Art zu sprechen, bediente man sich der Federn. Benützt war bereits die Briefform; Paulus mußte gar warnen, sich nicht durch ihm unterschobene Briefe verführen zu lassen." „Mehr auf sich hatten die unter dem Namen der unmittelbaren oder mittelbaren Jünger Jesu erschienenen Evangelien, christliche Zeitungen, Biographieen von Jesus, deren Inhalt seine Messiasschaft durch Wunder und Weissagungen bestättigte und zugleich die Lehre desselben ausmacht. Die dunkle Geschichte des nicht mehr

vorhandenen Urevangeliums in hebräischer Sprache, von dem uns Papias im Anfang des II. Jahrhunderts erzählt, daß es jeder gedollmetscht, so gut er's vermocht habe, lassen wir auf sich beruhen." „Gewiß ist's, daß die Hellenisten, von Paulus rege gemacht, die größte Geschäftigkeit bewiesen, um durch Anecdoten aus Jesu Leben die Paulinische Lehre zu unterstützen." Lucas erwähne bereits der Versuche Vieler hierin; das Geschäft des neuen Zusammenstellens der Anecdoten und Ueberarbeitens schränke sich aber weder auf Lucas ein, noch höre es mit ihm auf. „Viele dieser Arbeiten sind von der Zeit verschlungen und die übrig gebliebenen sind noch ein Räthsel der Kritik. Ueber die Art ihres Entstehens läßt sich etwa Folgendes aus ihrem innern Bau festsetzen, wenn wir unsern Lucas mit dem Hellenisten Marcus und dem Palästinerapostel Matthäus vergleichen. Die drei unter den Namen derselben berühmt gewordenen Evangelien sind unter sich verwandt und früher der Hauptsache nach gefertigt, als das unter dem Namen des Johannes. Der aufmerksame Leser erstaunt über die Disharmonie und Harmonie derselben. Diese geht oft bis zur Identität in Wörtern und der Aufeinanderfolge derselben, nur daß hie und da in Kleinigkeiten eine gleichsam absichtlich angelegte Varietät erscheint. Man möchte glauben, die Verfasser hätten sich einander oder zwei Einen oder der zuletzt Schreibende die andern benützt, oder andere Exemplarien von Evangelien oder eines derselben ausgeschrieben. Allein die Disharmonie des Inhalts ist wieder so schreiend, daß dieselbe noch durch keine Erklärung gehoben werden konnte, z. B. die verschiedenen Geschlechtsregister Jesu. Die allzugroße Gleichförmigkeit und Verschiedenheit erklärt sich also nicht aus obigen Voraussetzungen, sondern aus dem Gebrauche mehrerer Evangelien, die nicht ganz dieselben waren, oder durch Zusätze einer späteren Hand. Die unmittelbare Grundlage ist also kein hebräisches oder syrochaldäisches Urevangelium, sondern ein großer Vorrath griechisch geschriebener und oft zusammenfallender Evangelien, deren Verfasser zufolge des hebräisirenden Styles nur Hellenisten sein konnten. Die hier zusammengetragenen Anecdoten athmen den Geist einer rationellen Religion, die sich aus der Hefe des Judenthums scheidet und zur Weltreligion nach Paulinischen Ansichten eignet. Der vernünftige, von Paulus gezeichnete Gottesdienst erscheint hier ausgemalt durch Anecdotenbelege aus Jesu Leben. Theils offen, theils in Sinnbildern lehrt Jesus, daß Juden und Heiden gleichen Beruf zum Reiche des Messias haben, nur daß jene früher, diese später gerufen sind: „Lehret, taufet alle Völker", was keiner der Apostel verstanden hat. Die Werke des Gesetzes werden herabgewürdigt und Werke der Barmherzigkeit vorgezogen und einzig der Belohnung würdig erklärt.

Der Glaube vermag Alles bei Gott, Gehorsam ist besser als Opfer; seid nicht stolz auf Vater Abraham, thut Abrahams Werke; Christus erklärt seinen Tod als allgemeines Sühnopfer, das mosaische Gesetz ist aufgehoben, nicht blose Reformation desselben, eine Revolution will Christus gründen: „jungen Wein füllt man nicht in alte Schläuche; der Sabbat ist um des Menschen willen da, nicht der Mensch um des Sabbats willen.“ Die Idee des Anknüpfens des Neuen an das Alte wird hier verworfen.“

„In den Evangelien begegnet man zweierlei Ansichten des Christenthums, wie in den paulinischen und den unter dem Namen einiger Judenchristen-Apostel vorkommenden Briefen. In jenen ist es Revolution, in diesen nur Reformation, die das Gesetz nicht aufhebt. Lucas stimmt mehr zu Paulus, in Matthäus findet man Stücke, die der Gesetzesrevolution entgegen zu treten scheinen. Nicht nur wird Petrus als der Fels, worauf Christus die Kirche gebaut, zum Troste derer, die an ihm hingen (wie zu Corinth) gerühmt, sondern auch derjenige, welcher die Gesetzesaufhebung lehre, für einen schlechten Lehrer erklärt, indem Christus nicht gekommen ist, das Gesetz aufzulösen. Gleichwohl wird in der ganzen Rede Jesu, woraus jene Stelle genommen, das Gesetz als bedürftig der Vervollkommnung vorgestellt, die sich auch Christus vorgesteckt habe. Nicht nur von den Schlacken des Pharisäismus muß es gereinigt, sondern weit über Moses hinaus veredelt werden.“ Durch Erweiterung der mosaischen Nächstenliebe zur allgemeinen Menschenliebe wird die „messianische Theocratie ein ethisches Reich, brüderliche Gesellschaft eine essäische Gemeinde.“ Diese Verfeinerung verwischt die Grenze zwischen Revolution und Reformation des Mosaismus.

„Christus tritt nun als Gesetzgeber einer moralischen Religion, als Stifter einer religiösen Verbindung aller Nationen in idealem Glanze hervor. Ob er gleich nicht die Moral in einen obersten Grundsatz einschließt, sticht doch Ein Punkt als herrschende Maxime hervor, allgemeine Menschenliebe. Die Sprüche: was Du nicht willst, daß Dir andere thun, das thue ihnen auch nicht und liebe Deinen Nächsten wie Dich selbst: sind nur populär gefaßt, sagen aber im Grunde so viel als Gleichsetzung aller vernünftigen Wesen. Denn unser Selbst als solches kann weder Grund noch Maaß einer Regel für die Handlungen in einer geselligen Ordnung sein. Das Individuelle soll also wegfallen und das Allgemeine berücksichtigt werden. Trifft man gleich Aehnliches sonst z. B. im Buche Tobias, so ist es doch nirgends so zur Maxime gehoben und kehrt nie so oft in allerlei Gestalt wieder, wie im Vortrag Jesu, wo es in Parabeln versinnlicht und im Gebet als Bedingung sich Gott zu nähern tief

ins Gefühl gesenkt wird. — Die noch übrigen besondern Sittenlehren laufen auf Mäßigung, geduldige Ertragung der Widerwärtigkeiten und Aufopferung seiner selbst für die gute Sache hinaus. Ueber die Enthaltsamkeit von der Ehe, die Paulus anpries, ohne sie zu befehlen, kommt nur ein Ausdruck der Bewunderung vor: Wer's fassen kann, der fasse es: Vollkommen heißt, wer sich so vom Irdischen losreißt, daß er sein Eigenthum verkauft und den Erlös den Armen gibt. Diese zwei letzten über das gemeine Maaß hinausgehenden Stücke erinnern uns an die Essäer und ihren Unterschied zwischen Unvollkommen und Vollkommen."

„Die Religionslehre Jesu stimmt mit der Sittenlehre überein; diese veredelt jene und jene belebt diese. Gott ist nicht, nach der Denkweise der Juden, ein Despot, vor dem man zitternd und im Dampf blutiger Opfer und Weihrauchwolken kreucht, sondern ein Vater, die selbstständigste Gerechtigkeit und Güte; er weiß Alles und ohne seinen Willen fällt kein Haar vom Haupte, jedes Unrecht und Leiden vergilt oder vergütet er, ihm kann man sich also mit kindlichem Vertrauen nähern. Seine Liebe und Gerechtigkeit ist unparteiisch und an kein Volk gebunden. Der erste Punkt des Gottesdienstes ist die Vollkommenheit des Vaters im Himmel nachahmen und ihn kindlich, mit Aufwand aller Kräfte zur Förderung des Guten lieben. Das Gebot der Menschenliebe ist gleich dem der Liebe Gottes. Der Gottesdienst darf nicht von Tugend getrennt werden. Gott ist Allvater der Menschen, was ihr euren Brüdern thut, sieht er an als ihm gethan. Diese von aller superstitiösen Scheu befreite zutrauliche Verehrung Gottes vertrug sich nicht mit der Pracht und Ueppigkeit des äußern Cultus. Nicht einmal lang gezierte Rede, wie sie dem betenden Juden eigen war, sollte das Gebet sein, sondern kurze, einfache Herzensergießung an den allwissenden Vater wie jenes Mustergebet: Vater unser! Zu diesem einfachen Cultus paßte das einzige sinnliche Stück, das Christus außer der Taufe hinzufügte: das gefühlvolle Andenken an ihn, den Geopferten, beim Brechen des Brodes und Genuß des Kelches im Abendmahle. Alle diese Grundsätze, nicht systematisch entwickelt, nur populär und anschaulich in morgenländischen Parabeln und gelegentlich vorgetragen, mit einem musterhaften Leben begleitet, mit einem heroischen Tod für Wahrheit gekrönt, stellt einen jüdischen Socrates auf, gegen den der atheniſche noch verlieren dürfte (!), ein Ideal der Weisheit, das für die Umstände, unter denen Jesus in der Hütte eines galiläischen Handwerksmannes heranwuchs, zu hoch, selbst als ein Wunder erscheint, wenn man die Wunder, die von Jesus in den Evangelien erzählt werden, nicht in Anschlag bringen wollte. Seine Jünger begriffen ihn nicht, laut

der Evangelien und nur dem heil. Geiste, der noch kommen werde, der Kraft und Weisheit Gottes, nicht blos personifizirt, sondern als wirkliche Person von den Juden vorgestellt, war es vorbehalten, sie über die höheren messianischen Ansichten, die Paulus vorträgt, aufzuklären, und darum erging auch die Einweihung zum Christenthum bei der Taufe im Namen Gottes des Vaters, des Sohnes (vorzugsweise als solchen, wie ihn Paulus charakterisirt, nicht Engel oder König oder Prophet) und des heil. Geistes."

Das Abendmahl der Christen.

„Um die Liebesmahle gegen allerlei leidenschaftliche Entweihungen (Corinth) zu schützen, mischte Paulus denselben einen religiösen Schrecken bei, indem er eine feierliche Erinnerung an den Tod Jesu hineinlegte. Er bezog sich auf Offenbarungen, die er — über eine geschichtliche Sache — von Jesus unmittelbar empfangen und den Corinthern schon mitgetheilt habe. Die schon von Paulus vorgetragene Lehre über den Opfertod Jesu, als Surrogat der alten Opfer, soll also durch fortwährende Abendmahlsfeier in lebendigem Andenken erhalten werden. Das Symbol des großen Surrogats der Opfer rückt an den Platz derselben und befriedigt das anthropomorphische Bedürfniß eines Sühne- und Gnadenmittels, dessen die sinnlichen Menschen nicht wohl entbehren können. In dem Symbol war nicht nur die Analogie des blutigen Opfers am Kreuze in der Darstellung des Leibes durch den (gebrochenen) Brodkörper und des Blutes durch den rothen Wein, sondern auch die Analogie der ältesten Opfer vor Moses, deren Bestandtheile Brod und Wein waren, beibehalten. Melchisedek war dem Paulinischen Ideengange gerade so willkommen wie Abraham, den der Glaube ohne Beschneidung gerechtfertiget hat. Alles sollte den Christen zurückführen auf das Surrogat der alten Opfer, den Tod Jesu. Dieses, fortan das einzige Opfer, verschlang die ganze Aufmerksamkeit und die sichtbare Symbolik desselben beschäftigte immer mehr die Einbildungskraft. Diese Idee weiter ausgebildet in dem, wenn gleich nicht von Paulus, doch mit Paulus' Geist geschriebenen Hebräerbriefe setzt dem alten Priesterthume das neue, wo nur Ein Opfer und Ein hoher Priester und Fürsprecher bei Gott ist, Jesus Christus, entgegen. Durch den Tod Jesu wird Allen an ihn Glaubenden und Getauften Verzeihung aller Sünden zu Theil, eine allgemeine Amnestie oder ein Generalpardon, wie ein Fürst jene aufrührerischen Unterthanen, diese meuterischen Soldaten, wenn sie zum Gehorsam zurückkehren, ver-

leiht. Alle Christen, durch Jesu Blut gereinigt, machen den Anspruch, eine heilige Gemeinde darzustellen."

Was Berg den Zuhörern hier nur angedeutet, hat er in seinen esoterischen Bemerkungen zur Kirchengeschichte ausführlicher dargelegt, daß nemlich die Feier des heil. Abendmahles in der Kirche nicht auf eine Anordnung Jesu zurückzuführen, sondern eine Institution des Apostels Paulus sei. Nicht blos seien die Worte, welcher sich die Evangelien bei Einsetzung des Abendmahles bedienen, dem Paulinischen Gedankenkreise entnommen, sondern deuteten auch, abgesehen von ihrer gegenseitigen Abweichung, die sich bei einem bestimmten Gebote Christi gar nicht denken lasse, durch einzelne Züge auf die Abfassung in einer spätern Zeit, wie z. B. der von Lucas erwähnte Kelch des neuen Bundes; beim Tode Jesu sei ja diese Neuheit noch gar nicht „sichtbar" gewesen. Vor allem aber errege die Mittheilung des Paulus dadurch Verdacht, daß er sich für die Einsetzung des Abendmahles nicht auf Geschichte und Tradition der ältern Apostel, sondern auf eine unmittelbar ihm gewordene Offenbarung des Herrn berufe. Diese Ansicht Berg's hat — mit Ausdehnung auf die Taufe, als einer nicht durch Jesus angeordneten Institution, da die bekannten, Christo beigelegten Worte Matth. 28, 19. unächt seien, — erst unlängst wieder ihre Vertretung gefunden[5]).

Verfassung der ersten Gemeinden.

Der Rückblick auf die Synagogen-Verfassung offenbart sich aus den in den ältesten Documenten der Kirche vorkommenden Aeltesten. Allein man würde sich weit irren, wenn man von den zu revolutionären Neuerungen gestimmten Christen blose Nachahmung erwarten wollte. Der Enthusiasmus, der sie belebte, das Gefühl ihrer Freiheit vom Alten, das sie über die Grenzen riß, die allgemeine Gleichheit, von der ihr Gottesdienst Spuren zeigt, vertrugen sich nicht mit der Synagogen-Ordnung. Rasch flogen sie zu einer democratischen Form hinüber, die sich sogar in Anarchie zu verlieren schien.

Die apostolische Gewalt darf man als eine außerordentliche, und nur auf Begründung der Gemeinden sich beziehende, nicht mit der ordentlichen Gewalt, wie sie bereits gegründeten Gemeinden zukam, vermengen. Jene war natürlich monarchisch, diese zeigt sich durchaus democratisch.

---

5) In der Schrift: Die Idee des Menschen, zweiter Beitrag zur biblischen Theologie, von C. Wittichen, evangel. Pfarrer in Malmedy. Göttingen 1868. S. 175.

Alle Angelegenheiten der Gesellschaft wurden gemeinsam abgethan — die richterliche Gewalt lag bei der ganzen Gesellschaft — die Ernennung zu Stellen geschah durch freie Wahl der Gemeinde. Durch den Fall in Anarchie prallte die Gesellschaft zurück auf beginnende Ordnung. Paulus, gleichwie er die Freiheit des Denkens und Handelns und der Gottesdienstart, nachdem die Revolution durch ihn ihre Höhe erreicht hatte, zügelte, zog auch in der gesellschaftlichen Verfassung die Zügel an — er ließ seine außerordentliche Gewalt als Apostel auf die ordentliche Gewalt der Kirchen spielen. Er wies die inspirirten Köpfe, die durch ihre Schwärmerei Alles verwirrten, zur Besonnenheit und Frauenspersonen zum blosen Hören in der Gemeinde und zum Gehorsam. Das Beste, was er that, war Anordnung eines dirigirenden Collegiums, bestehend aus Presbytern. Mehr Macht kam aber diesem Collegium nicht zu als die Direction, die Form der Gesellschaft blieb democratisch. Dieses Collegium handelte nur im Namen der Gemeinde, von welcher die Presbyter gewählt wurden. Genug Gewinn war's, daß Paulus den wilden democratischen Geist durch einen Senat leitete und mäßigte. Er that noch mehr. Das Collegium der Presbyter schien ihm auch eines Aufsehers zu bedürfen und die Gemeinde eines Rathes in der Wahl derselben. Er konnte nicht überall sein. Da er nun nicht blos Vater, sondern Erzieher der christlichen Gemeinden sein wollte, setzte er vertraute jugendliche Männer voll Thatkraft als seine Stellvertreter dahin. (Timotheus—Titus.) Diese außerordentlichen Geschäftsträger, gehoben durch den Widerschein der apostolischen Gewalt des Paulus, änderten in dem ordentlichen Laufe der Verfassung so wenig als das Collegium der Presbyter. Es waren hier nur Keime niedergelegt, die mit der Zeit aufschießen würden."

Auch ohne Erinnerung wird der Leser gefunden haben, daß in dieser Darstellung der Urgeschichte des Christenthums die Grundprobleme der neuern Kritik beinahe alle schon berührt und ähnlich wie in der Gegenwart gelöst sind. Mit einziger Ausnahme der ganz zurücktretenden Stellung, die Berg Jesus zwischen Johannes dem Täufer und Paulus anweist, indem letzterer als der eigentliche Begründer des Christenthums als Universalreligion erscheint, sind die Fragen über die Entstehung der Evangelien, ihre Tendenz und die in ihnen vertretenen verschiedenartigen Richtungen bis jetzt im Wesentlichen nicht weiter gelöst, als sie hier bereits vorliegen. Als Folge dieser Anschauungen betont es Berg in seinen esoterischen Bemerkungen wiederholt, daß der geschichtliche Christus von dem der Evangelien müsse unterschieden werden, daß die Lehre Jesu und die seiner Jünger kaum mehr auseinander zu halten sei,

da letztere aus Unwissenheit oder Absicht ihn hätten reden lassen, „wie sie wollten oder konnten", wiewohl auch dieses wiederholte Verweisen der Evangelien auf das Nichtverstehen der Jünger ihm sehr verdächtig ist, und noch mehr die ergänzende Verweisung auf den hl. Geist. Mit einem Worte: die Glaubwürdigkeit der evangelischen Geschichte hat sich bei ihm verflüchtigt, weniger vor der Sorgfalt und dem Ernste selbstständig geführter Detailuntersuchungen als vor dem mit combinatorischem Blick nach psychologischen Motiven arbeitenden Pragmatismus. Selbstverständlich ist dabei die Benützung dessen, was die Kritik damals schon zu Tage gefördert hatte, nicht ausgeschlossen. Es übrigt nur noch, an einzelnen Stellen gewahren zu lassen, wie er diese Geschichte des Urchristenthums früher im theologischen Hörsaale vortrug.

Als Plan Jesu bezeichnet er auch hier das Streben, die durch Aberglauben verunstaltete jüdische Religion zu reinigen und zur geistigen, moralischen umzugestalten. „So sehr wir darüber staunen müssen, daß so ein Gedanke in den Kopf eines gemeinen Juden habe kommen können, so müssen wir doch noch mehr staunen, zu sehen, daß er seinem Plane die möglichste Ausdehnung gab und alle Völker der Erde in den Kreis seiner Wirksamkeit zog." Das sei einmal nicht natürlich zu erklären. „Der Geschichtschreiber, der den natürlichen Zusammenhang der Begebenheiten und die Erklärung der einen aus der andern verfolgt, legt hier ehrfurchtsvoll seine Feder nieder, indem er sich gezwungen sieht, sich hier an eine besondere Vorsehung zu halten und sich nach einem Wunder umzusehen. . .", d. h. mit andern Worten, der übernatürliche Charakter des Christenthums ist nur dadurch zu retten, daß man es aus dem Gebiete der geschichtlichen Wirklichkeit, so weit sie Gegenstand der Erfahrung ist, in jenes des frommen Glaubens versetzt. Seine Aeußerung über die Bekehrung des Apostels Paulus, wie sie die Apostelgeschichte erzählt, hat eine in dieser Beziehung noch schärfere Wendung; „natürlich läßt sich der Hergang nicht erklären, sondern nur durch wunderbare Veranstaltung der Providenz" und damit hat er den natürlichen Erklärungsversuchen gegenüber Recht; wenn er aber dann noch die Aeußerung hinwirft, eher ginge noch „die Annahme einer Erdichtung des Ganzen, um sich Ansehen zu geben bei den Aposteln und Gemeinden", so hat er in diesem Winke seine eigene Auffassung von der Sache gegeben. Dagegen findet sich hier in der kirchlichen Verfassungsfrage neben dem oben entwickelten demokratischen Elemente auch das monarchische, der katholischen Anschauung gemäß, gewürdigt. Die Apostel haben nicht nur eine von den Gemeinden unabhängige Schlüsselgewalt, sondern die Gläubigen sind auch an ihren Ausspruch gebunden, wegen der ihnen verliehenen „Gabe der

Untrüglichkeit". Diese Gewalt übertrugen sie auf ihre Stellvertreter, die sohin an Machtfülle weltliche Monarchen übertrafen. Denn diese müssen ihre Gewalt nach einer Rechtsfiction immer als mit Bewilligung aller Glieder des Staats ihnen anvertraut betrachten; aber „Titus, Timotheus waren, was sie waren, hatten, was sie hatten, durch Paulus, dieser durch Christus; sie verdankten ihr bischöfliches Sein nicht der Gemeinde, sondern diese das ihrige ihnen. Diese Herleitung war so natürlich, daß gar kein pfiffiger Ursurpator dazu gehörte, sie zu erkünsteln. Die Grundsätze von der Gleichheit der Bischöfe mit den Aposteln und hohen Priestern des Judenthums immer und immer wiederholt — in den Ignatianischen Briefen und apostolischen Constitutionen — mit dem Martyrerblut eines Ignaz und Cyprian unterstützt, mußten allmählig die auf Gewohnheit sich stützenden Rechte des unaufmerksamen, sich selbst überlassenen Haufens wie ein Sturm die Sandbänke wegspülen. Treffliche Dienste thaten hiebei die Allianzen der Bischöfe untereinander." War diese Abweichung von der obigen Auffassung schon durch die Rücksicht auf den rechtlichen Bestand des Fürstbisthums geboten, so ist in den folgenden, den Vorlesungen im theologischen Hörsaale entnommenen Abschnitten, jener Standpunkt mehr oder weniger verlarvt wieder wahrnehmbar.

Die äußere Geschichte des Christenthums, wie sie in Verbreitung und Verfolgung desselben sich darstellt, leitet er mit den Worten ein: „Der Christ sieht dabei gegen den Himmel und schreibt (die Ueberwindung der Hindernisse der Verbreitung) seiner Wunderkraft zu. Allemal thaten die Wunder ihre Wirkung; allein wir bewundern die Vorsehung mehr, wenn wir das feine Gewebe natürlicher Ursachen einsehen, dessen sie sich hier bediente. Es darf uns nicht befremden, daß sie menschliche Schwachheiten und Leidenschaften weislich benützte. Es fällt darum kein Schatten auf die Vorsehung oder Kirche, selbst wenn nicht alle Kandidaten des Christenthums von reinen und lautern Beweggründen getrieben wurden; hatte ja auch die kleine Gesellschaft, die Jesus um sich versammelte, ihre untauglichen Glieder, ihre Mängel; wie unlauter waren die ersten Absichten der Jünger Jesu! allein unter den Händen Gottes wurden sie umgeschaffen; edle Gesinnungen traten an die Stelle der unedlen, so mag es auch mit den ersten christlichen Gemeinden gegangen sein." Man darf sich also keine so hohe Vorstellung von der Vollkommenheit der ersten Christen machen, selbst der Heroismus des Martyrerthums ist kein Beweis dafür. „Scharfe Verfolgungen sind hinderlich, mittelmäßige fördern die Sache. Für den Eifer der Christen, die sich oft willkürlich zum Tode drängten, mußten sie nicht zu scharf gewesen sein. Nach unsern zärtern Gefühlen dürfen wir diese Leiden und ihre Eindrücke nicht berechnen.

In einem despotischen Staate werden die Todesstrafen immer härter, wie die Menschen immer verdorbener: durch den Anblick so vieler Uebel entsteht mehr Stumpfheit des Gefühles . . . ." und noch mehr kühlt Berg das Interesse für die Martyrer ab durch den Zusammenhang, in den er das Martyrerthum mit dem Glauben an das nahe tausendjährige Reich setzt; denn darin fand besonders der Pöbel „starken Antrieb zum Martyrerthum und zur Weltverachtung", so wie andrerseits auch die Feinde darin einen Anlaß zur Verfolgung hatten, da das messianische Reich mit der Hoffnung des Sturzes des römischen Reiches verknüpft war und sich dadurch ein dem Staate feindseliger Geist erzeugte, der sich weigerte, Kriegsdienste zu thun, Aemter zu bekleiden und überhaupt die Verfassung des Staates als gesetzwidrig ansah." Darin aber lag stillschweigend die Berechtigung zu Maßregeln gegen die Christen angedeutet.

Wie das Leben der Christen erscheint auch die Lehre des Christenthums bezüglich ihrer Erhaltung und Entwicklung als dem natürlichen Laufe der Dinge verfallen. „Dank, sagt er, gebührt der Vorsehung, daß sie es nicht an Mitteln fehlen ließ, diese Lehre der Nachwelt zu übermachen. Aber die Vorsehung, wenn sie nicht die Fugen der Natur trennen und Alles mit Wundern verwirren wollte, konnte es nicht hindern, daß der Lehre Jesu eben das begegnete, was der Lehre eines jeden weisen Mannes begegnen muß. Längst gefaßte Meinungen, tief gewurzelte Ideen mischen und verbinden sich, ohne daß wir's gewahr werden, mit den Ideen, die man uns mittheilte und machen, daß wir sie schief deuten oder mit Zusätzen vermehren. Denn im Falle sie nicht in unsere Ideen passen und wir uns in der Nothwendigkeit befinden, die eine der andern aufzuopfern, wird sich die fremde Idee eher nach der unsern als diese nach der fremden richten müssen. Je nachdem die Gattung von Köpfen ist, durch welche eine Idee läuft, „darnach sind auch die Veränderungen nnd Zusätze geartet." Bei dieser allgemeinen, mehr als genug dem nicht ganz gedankenlosen Zuhörer sagenden Reflexion läßt er es jedoch nicht bewenden, sondern gibt einen Beleg zu diesem Gedankenprozeß in den §§ über die Nazaräer und Ebioniten, die er als Eine Sekte, als „Kirche" der dem Gesetze treu gebliebenen Judenchristen, die in Jerusalem das Uebergewicht bildeten, nimmt. Unter diesen hatte sich bekanntlich eine Meinungsverschiedenheit gebildet über die Frage, ob Jesus auf natürlichem oder übernatürlichem Wege erzeugt sei? Diese Meinungsverschiedenheit scheint ihm schwer begreiflich und er legt nun die Schwierigkeit in folgendem Dilemma vor: „Entweder die Apostel haben diesen wichtigen Punkt der Kirche zu Jerusalem, der sie doch so lange vorstanden, hinterhalten, oder die Jerusalemer haben ihn wieder verloren. Der

erste Gesichtspunkt gefiel dem Athanasius, der meint, wie die Apostel mit Aufhebung des Gesetzes zu Jerusalem so behutsam zu Werke gegangen waren, daß die Jerusalemer bei Beobachtung desselben blieben, so hätten sie es mit gleichem Erfolge bezüglich der Gottheit Christi gethan. Freilich waren die Juden in Palästina über den Punkt der Einheit Gottes sehr heikel. Aber wie sollte die Zurückhaltung einer solchen Lehre entschuldigt werden können? Sagen wir, die Jerusalemer hätten diese Lehre außer Acht gelassen und verloren, so streitet das mit dem Laufe der Dinge. Denn Ungelehrte, wie diese Leute durchaus waren, ändern nicht leicht in der hergebrachten Lehre etwas, und wenn sie etwas ändern, ohne es zu merken, so geschieht es in Sachen, für welche sie erhitzt sind, durch Zusätze und Steigerung, nicht durch Wegnahme und Schmälerung der Begriffe. Es begreift sich leichter, wie man einen Menschen in einen übernatürlichen Menschen, in einen Geist, Halbgott und Gott verwandelt, als wie der menschliche Geist den entgegengesetzten Weg hätte nehmen können. Es liegt hier ein schwer zu lösendes historisches Problem." Wohl, aber nach der Art, wie Berg die Sachlage stellt, drängt das Dilemma den denkenden Zuhörer zu der Folgerung, daß die Lehre von der Erzeugung Jesu durch den hl. Geist ein Produkt der nachapostolischen Zeit ist, und zu diesem Zwecke war auch eigentlich nur das Dilemma gestellt.

Bereits in der ersten Epoche hatte er die Frage angeregt, welchen Gewinn die Menschheit von dem Christenthum gezogen habe, und dabei bemerkt, daß die Theologen verlangen, dem Christenthum nicht nur jenes Gute zuzuschreiben, was es in Wirklichkeit geleistet habe, sondern auch, was es hätte leisten können, wenn ihm die Menschen keine Hindernisse in den Weg gelegt hätten, dagegen Uebel und Nachtheile, die es gelegentlich verursachte, nur auf Rechnung der Christen zu setzen. Als Geschichtschreiber könne er sich zu dieser Unterscheidung nicht verstehen, da er die Pflicht habe, die Dinge zu erzählen, wie sie geschehen seien. Von dieser „Pflicht" geleitet, hat er sich daher in der zweiten Epoche daran gemacht, diese Frage zu lösen durch Darstellung der Wirkungen, welche die kirchliche Verfassung, Sitte, Cultus und Bußdisciplin auf die Gesellschaft geäußert hat in der Zeit von Constantin bis zu Carl dem Großen.

Zunächst erscheint ihm schon die Art, wie man über Gottesdienst und Berufspflicht dachte, von unheilbarem Nachtheil für den Staat. Das Ideal der Klosterheiligkeit trübt alle Verhältnisse; nicht nur wurden durch die stets wachsende Zahl der Klostercandidaten unzählige Hände der Arbeit entzogen, Armuth und Druck der Abgaben gesteigert, sondern die Weltverachtung geradezu als Tugend angesehen und der Gegensatz

zwischen Gottesdienst und Weltdienst so geschärft, daß man die Zeit, die man der Ausübung des Berufes schenkte, in Ansehung des Himmels für verloren erachtete. Indem man Verachtung des Reichthums predigte, Zinsen verbot, die Mildthätigkeit zum Heil der Seele unbeschränkt anpries, leitete man das Vermögen in die Hände der Kirche. Die Tapferkeit, schon früher nur leidender Art, sank mit der Vaterlandsliebe immer mehr und wurde mit dem den Römern sonst eignen Soldatengeist ganz verdrängt. Selbst der Aberglaube trug zum Verkommen kriegerischen Geistes bei. Man hielt die Städte durch Reliquien befestiget genug. „Das Christenthum, wenn es nach seinem ersten Plane durchgeführt werden soll, fordert ein erhöhtes Denkvermögen. Die Arbeit der Geistlichkeit hätte demnach darauf gerichtet sein sollen, die Köpfe der Barbaren aufzuhellen." Dazu habe es aber dem Clerus wie den Barbaren an Neigung und Fähigkeit gefehlt; wohl erhielten jene, die zum geistlichen Stande übertraten, einige Kenntnisse, aber diese waren mit tausend Vorurtheilen verdorben. „Das Christenthum hört auf, eine Religion des Verstandes und Herzens zu sein; der betrügerische Aberglaube vervielfältigt sich wie die Verbrechen. Die Religion wurde Schauspiel für die Sinne, der ganze Gottesdienst Hieroglyphe, die der rohe Mensch anstaunte, ein Schnörkelwerk von Ceremonien wie bei den Chinesen. Man kann es dem Volke gar nicht verargen, daß es seine Religion in diese Dinge setzte, die den Geist leer und das Herz ungebessert ließen. Am Ende waren die Lehrer selbst unwissend und verkehrten die Begriffe von Moralität und Christenthum, wenn sie wie der heil. Eligius das Volk lehrten: der ist ein guter Christ, der häufig zur Kirche kommt und sein Opfer bringt, der an hl. Festen sich auch vom Weibe enthält, um mit gutem Gewissen an den Altar des Herrn treten zu können und der das Symbolum und Vaterunser auswendig weiß. Löst also eure Seele von den Strafen, so lange ihr noch Mittel dazu habt, bringt Zehnten und Oblationen und sucht den Beistand der Heiligen, dann könnt ihr ruhig am Tage des Gerichts dem ewigen Richter sagen: gib, o Herr! (das ewige Leben,) denn wir haben gegeben. Aber auch außerhalb des Gebietes der Religion erstreckte sich der Druck auf die Köpfe. Der Weg eigener Beobachtung und Bemerkung, mehr werth als fremde, die man aus Büchern holt, wurde erschwert. Die Köpfe, an Wunder gewöhnt, hatten keine Aufmerksamkeit auf die Natur; die Gesetze der Psychologie und Physik kümmerten jene wenig, die von innen nur Regungen der Gnade und von außen den regelmäßigen Lauf der Dinge immer durch Willkür höherer Mächte unterbrochen sahen. Exorcismen, hl. Oele und Reliquien machten die Hilfe der Aerzte entbehrlich und Eide auf Reli-

quien den Fleiß der Rechtsgelehrten überflüssig. Am Ende erschien jeder neue Gedanke verdächtig und die um Alles gefragten Päpste zogen alle Stücke des menschlichen Wissens so in den Kreis der Orthodoxie hinein, daß eine Behauptung in der Naturlehre, die nicht aus ihrem Munde kam oder ihnen fremd ließ, mit Ketzerei gebrandmarkt wurde." (Vigilius.)

Auch der Reliquiencult, diese „Geisteskrankheit, die noch nie in dieser Gestalt verhanden war", trug zu diesem Verfall des geistigen Lebens bei; der ganze Gottesdienst war nicht mehr natürlicher Ausdruck der Empfindung, Hinaufsteigen durchs Zeichen zur Sache, sondern „eine dumpfe schauervolle und geheime Kräfte ahnende Furcht" heftete sich jetzt an jedes Symbol. „Die Austheilung der Gnaden sah man in den Händen der seligen Geister und Gott blieb nichts übrig, als zu zürnen und zu strafen. Sie (die Heiligen) hatten sich von Verwaltern zu eigenmächtigen Herren der Natur aufgeschwungen. Das Lehenssystem, vermöge dessen die Vasallen ihre Herren auszogen und thaten, was sie wollten, sehen wir auch im Himmel. Heilige und Geister erster Klasse erscheinen als Majores domus, welche die Regierung an sich gerissen. Der christliche Himmel hat bereits die Gestalt des altgriechischen angenommen, wie ihn Vater Homer beschreibt und wo Alles an Eigennutz hängt. Polytheismus erhob sich sichtbar auf den Trümmern des Heidenthums." „Nicht genug, daß die der Gottheit oder den Heiligen gewidmeten Orte heilig waren, auch die Zeiten, wo es den souveränen Mächten des Himmels gefällig war, Feste zu halten oder sich in ihrem Glanze sehen zu lassen, mußten heilig sein. Ein Unterthan, besonders wenn er mehr Sklave als Bürger ist, hält es für eine Unschicklichkeit oder einen Beweis der Gleichgiltigkeit gegen seinen König oder Despoten, wenn er an Tagen, wo dieser Aufzug hält oder Feste feiert, sich mit etwas anderm beschäftigen wollte. Und ein Despot würde solche Unachtsamkeit rächen. Auch die Priester, da die Feste der Gottheit immer ihre Feste sind, konnten nicht gleichgiltig zusehen, ob sie Zuschauer hatten oder nicht." Daher stammt nun, wie Berg meint, das Verbot der Arbeit an Sonn- und Feiertagen! Mit dem Gottesdienste erhielten endlich auch die gottesdienstlichen Personen eine geänderte Stellung. Sie „glänzten empor, dem göttlichen Throne näher gerückt und angestaunt von dem stets tiefer sinkenden Haufen. Ihr Amt schien eine göttliche Kraft mit sich zu führen, göttliche Weisheit sprach aus ihren Lippen. Männer, durch welche der göttliche Geist so viel wirkte, schienen durch ihre Einweihung zu Organen desselben umgeschaffen zu werden. Die Händeauflegung war nicht mehr der mimische Ausdruck der wählenden und die Wahl bestättigenden Ge-

meinde, sondern Zeichen der himmlischen Wahl und einfließenden Gotteskraft." Die ganze Hierarchie ist ihm ein kirchlicher Aristokratismus, der an die Stelle des prätorianischen getreten ist und sich auf die öffentliche Meinung und den „Pöbel stützt, welcher, da die Armenpolizei in der Hand der Geistlichkeit lag, dieser zu Gebot stand." Die „Steigerung der Oligokratie" der vier Patriarchen zu einer Monarchie von Seite der römischen Bischöfe gab den Primat. Ueber den Aufenthalt des Petrus zu Rom enthält das Collegienheft nichts; dagegen erklärt ein eingelegter Zettel diese Annahme als auf „alten unerwiesenen Sagen" ruhend. Die Uebereinkunft des Paulus (Gal. II, 7—10) mit Petrus, Jacobus, Johannes, nach welcher diese sich die Mission unter den Juden vorbehielten, scheint ihm besonders dagegen zu sprechen, da nur in Palästina die Juden unvermischt mit Heiden lebten. Darum habe auch die Angabe von dem Grabe der Apostel Petrus und Paulus zu Rom (Euseb. II 24) nicht mehr Werth, als die im Archive zu Edessa vorhandene Nachricht, daß der Apostel Thomas diese Kirche gegründet habe. Der römische Primat hat sich demnach durch kluge Benützung kirchlicher Verhältnisse gebildet. „Die polemischen Reibungen im Oriente (Häresien) führten darauf hin. Man benützte diese Fälle, legte mehr hinein, als darin lag. An Schmeicheleien derjenigen, die Hilfe nöthig hatten, fehlte es nicht, durch die von dem Concil zu Sardica angeordnete höchste Instanz im römischen Bischofe, stieg der Muth. Die Decrete der Kaiser Gratian und Valentinian vom Jahre 379 und Valentinians III. vom Jahre 447, die man „erhaschte", sprachen schon von einer allgemeinen Kirchenjurisdiction und oberrichterlichem Ansehen über alle Bischöfe, zunächst des Occidents, „allein der angeführte Grund des Suprematеs zielt weiter. Es mochte dem Stolze der schwachen Kaiser des Occidents schmeicheln, die erste Stadt und den ersten Bischofstuhl in ihrem Reiche zu haben; dessenungeachtet war die Idee viel zu neu, um in der christlichen Welt anerkannt zu werden. Wenn man so viel Schwierigkeit im Occidente fand, wo Rom immer mit einem Auge voll Ehrfurcht angesehen ward als caput orbis, dem man caput Ecclesiae substituirte, wozu der Fels Petri trefflich stimmte, wo die Bischöfe so gerne schon Rathschläge in zweifelhaften Fällen einholten und unter allerlei Insinuationen von Primatsgewalt empfingen, wie schwer mag es im Oriente gehalten haben?" Allein hier that die Reiberei der Patriarchen der Idee des Kirchenprimats Vorschub und später ging es noch leichter. „Die allgemeine Verwirrung und Zerstörung ward (des röm. Bischofs) Größe; was die Bischöfe nur immer für sich hatten, das kam ihm doppelt zu statten. Die Einfalt des Zeitalters, die in dem Schlunde des Vesuvs den Schlot der Hölle sah, dachte

sich im Grabe des heil. Petrus zu Rom den Schlüssel und ihn selbst als Pförtner des Himmels.“

Weitaus das Bedeutendste in den Vorträgen über diese Periode bildet der Abschnitt über die kirchliche Lehre. Die äußere Geschichte des Arianismus, „der Zeit des hierarchischen Faustrechts“, des Nestorianismus und Eutychianismus hat er in herkömmlicher Weise abgethan, dagegen tritt das Eigenthümliche seiner Auffassung in der Beurtheilung der christologischen Streitigkeiten hervor. Sie sind ihm gerade so das „Aeußerste von Spitzfindigkeit“, wie der Valentinianismus der vorigen Periode „der Gipfel des Aberwitzes“, waren aber unvermeidlich. Denn, nachdem die Kirche einmal definirt hatte, daß Jesus Christus wahrer Gott und wahrer Mensch sei, mußte sich doch der Verstand eine Form dieser Vereinigung denken, sei es Vermischung der beiden Naturen, sei es Veränderung. Man kam endlich darin überein, die Vereinigung sei derart zu denken, daß die Eigenschaften beider Naturen von jeder Natur in concreto, aber nicht in abstracto ausgesagt werden dürften, also Gott ist geboren, aber nicht die Gottheit ist geboren. Was ist aber für ein Unterschied dazwischen? Der Verstand kann zwar die Veränderungen der Dinge von diesen selbst in der Abstraction sondern und sie als selbstständige Dinge sich vorstellen; aber mit aller Anstrengung bringt er es nicht dahin, die Beziehung dieser Abstracta auf ihr Subject zu verwischen. Er kann sich auch an die Dinge selbst machen und ihre bleibenden Eigenschaften in eine Abstraction zusammenfassen; obgleich wir nun von den Dingen eben nichts erkennen, als diese bleibenden Eigenschaften, legen wir ihnen doch ein Subject unter, wie den Accidenzen, weil diese Eigenschaften immer noch Beziehungen der Dinge auf uns bleiben und wir also genöthigt sind, ein weiteres Subject zu denken, das wir Substanz nennen. Sollen also Mensch und Gott sich in concreto von einander aussagen lassen, so müßte dies durch Beziehung auf ein vereinigendes Subject geschehen, da sie doch nicht einerlei sein können. Dieses Subject wäre dann ein Ganzes, worin gewisse Eigenschaften sich immer begleiten oder Vereinigung mehrerer Substanzen zu Einem Zweck; im letzten Falle müßte es als einfach gedacht werden, wodurch dann den constituirenden Substanzen oder einer derselben Wesen und Individualität verloren ginge, was gegen ein Denkgesetz läuft. Da nun die Gottheit überhaupt nicht in das Reich der Erscheinungen fällt, so läßt sich auch über ihre Verknüpfung mit der Menschheit nichts sagen, außer daß, wenn diese Verknüpfung stattfindet, sie nach dem Gesetze der Wechselwirkung nicht ohne Leiden und Veränderung der Gottheit zu denken wäre: „Wenn aber doch der Blinde ein Farbenklavier fertigen sollte, er würde es, falls er

hört, aus den Tönen unseres Claviers zusammendichten. Dieses ist die Geschichte Cyrills und der Monophysiten, oder der ägyptischen und asiatischen Partei. Das sonderbarste ist dabei, daß sie einander wie zwei Blinde verfolgten, weil der eine die blaue Farbe für Schellenklang, der andere für den Schall eines Glöckchens hielt." Bei Mysterien sei es einmal nicht anders; der Rechtgläubige dürfe es als einen Gewinn betrachten, durch die Sanction eines allgemeinen Concils zu wissen, daß in Christo zwei Naturen in einer Person bestehen. Denn „wie ein Blinder sein Urtheil über Farben dem Sehenden unterwirft, so können wir über transcendente Dinge nur durch einen höhern als menschlichen Ausspruch gültig urtheilen." Wie wenig es ihm aber mit dem letzten Satze Ernst war, erfahren wir durch seine Beurtheilung der Stellung der dogmatischen Parteien zu den Concilien. „Alle Parteien, sagt er, legten ihren Concilien eine Leitung durch den heil. Geist und Untrüglichkeit bei; die Monophysiten den drei ersten und dem zweiten zu Ephesus, die Katholiken setzten statt des letzten das Concil zu Chalcedon, d. h. nur demjenigen Concile, dessen Inhalt ihnen gefiel, theilten sie das Prädicat der Untrüglichkeit mit, und maßen so bald den Werth des Concils aus dem Gehalte, bald den Werth des Gehaltes aus dem Concile; sie unterwarfen ihren Verstand der Autorität des Concils, allein ihr Verstand verlieh erst dem Concil die Autorität."

Wenn die Dogmengeschichte entsprechend dem geschichtlichen Charakter des Christenthums die einzelnen Seiten des Dogma aus den Aeußerungen der ältern kirchlichen Lehrer und Schriftsteller zu ermitteln sucht, so betrachtet Berg ein solches Verfahren als zu äußerlich und ungenügend; es handelt sich zum vollen Verständnisse des Dogma als „eines Phänomens des menschlichen Verstandes" darum, den psychologischen Prozeß kennen zu lernen, unter dem es zu Stande gekommen ist und diesen legt er seinen Zuhörern in einer förmlichen Theorie bezüglich der Lehre vom hl. Abendmahle dar. Den Bedürfnissen der Menschen nemlich, das Geistige versinnlicht zu denken, ist die Religion entgegengekommen, indem sie Gott vermenschlicht vorstellte; aber auch da blieb der Sinnlichkeit noch etwas zu wünschen übrig, Belebung der Vorstellung des Abwesenden durch ein sinnliches Zeichen, Sinnbild, Denkmal. „Die bildliche Darstellung des Todes Jesu in der Eucharistie, denn der Katholik, der die wirkliche Gegenwart Jesu im Abendmahle glaubt, muß das als Zweck mitannehmen, war für alle Welt, besonders sinnliche Menschen, ein Hilfsmittel, ihre Vorstellungen von Christus zu beleben. Die Menge Ceremonien, der Haufe Kirchendiener, die Pracht gottesdienstlicher Kleidungen, kurz alle Anstalten, welche die Eucharistie in die Mitte des Heiligthums

setzten, kehrten die Aufmerksamkeit auf die geheiligten Symbole des Leibes und Blutes Jesu. Gleichwie nun das symbolische Denken zur Belebung schwächerer Vorstellungen behilflich ist, so trägt es andererseits viel bei, deutliche Vorstellungen zu verwirren und zu verdunkeln. Eine oft wiederholte Aufeinanderfolge des Zeichens und des Bezeichneten macht sie schneller, die Verbindung enger, bis endlich eine Vermischung daraus wird. Bei den tönenden Zeichen der Gedanken und Abstractionen zeigt es die Erfahrung. Die meisten Menschen plaudern nur Worte ohne Gedanken bei abstracten und ohne Anstrengung nicht denkbaren Gegenständen. Nur die Zeichen und die den Zeichen anhängende dunkle Vorstellung eines selbstständigen Wesens ragen hervor. Mit sichtbaren Zeichen abwesender sinnlicher oder doch sinnlich gedachter Gegenstände geht es nicht anders. Auch hier erzeugt die durch Wiederholung beschleunigte Aufeinanderfolge eine Vermischung des Zeichens und des Bezeichneten, des Bildes und des Abgebildeten. Das Aehnlichkeitsverhältniß geht in das Verhältniß des Einerlei über. In der Geschichte der Religion bewährt sich dieser Grundsatz in der Abgötterei." Zwischen beiden Arten der Bezeichnung liege der Unterschied, daß bei der Bezeichnung von Gedankenwesen das Zeichen (Wort) die bezeichnete Sache (Vorstellung) beinahe verschlinge, bei der Bezeichnung wirklicher oder als wirklich gedachter Wesen das Bezeichnete allmälig das Zeichen verdränge, da immer die lebhaftere Vorstellung des abwesenden Gegenstandes in Vorstellung des Daseins übergeht, indem die Beziehung zwischen beiden durch ein Bild der Phantasie vermittelt ist, welches eine Vermischung beider in dem Grade erzeugt, daß das Bildliche (Zeichen) sich ganz verflüchtigt. Je mehr in einem Individuum wie in einem Volke und in einer Zeit die Verstandesthätigkeit, welche allein Zeichen und Bezeichnetes auseinanderhält, herunterkömmt, je mehr die Imagination Spielraum gewinnt, desto leichter verliert das Zeichen seine Natur. „Diese Theorie, sagt Berg, steht nicht zur Parade und am unschicklichen Platze in einer pragmatischen Kirchengeschichte." Das von der ersten Bezeichnungsart Gesagte finde auf die Geschichte des platonischen Logos seine Anwendung. „Der trinitarische Christ wird die Vorsehung preisen, daß sie die Irrgänge der platonischen Weisheit geleitet, bis sie zu dem geoffenbarten Logos überging. Denn sobald der platonische Logos die Natur der Bezeichnung durchaus verloren hatte, wie er sie denn nach dem natürlichen Laufe verlieren mußte, war er der geoffenbarten Lehre über den Logos so angemessen, daß diese ihn nicht mehr ganz verschmähen durfte." Die zweite Art der Bezeichnung hat in der Lehre vom Abendmahl statt; in der ersten hat sich das Bezeichnete, in der zweiten das Zeichen verloren. „Nicht als wenn das Dogma

von der wirklichen Gegenwart Jesu im Sacramente und die Transsubstantiationslehre erst im Laufe der Zeit nach den Gesetzen der menschlichen Vorstellungskraft entstanden wäre. Nichts weniger. Gleichwie der trinitarische Christ bei den harten und nach platonischen Ideen riechenden Ausdrücken der Alten sich damit trösten kann, daß er die Schuld auf die subjective Vorstellung des Zeitalters schiebt, die ihren Einfluß nothwendig äußerte, ebenso wird der katholische Christ, wenn ihm die unbesorgten Ausdrücke der Alten unrichtig dünken, sich sagen, daß die Gesetze der Vorstellungskraft nicht übersprungen werden können und daß die subjective Denkweise allemal sich an so hohen, der Vernunft undurchforschlichen Geheimnissen reiben und die Ausdrücke zu einer Zeit, wo die dogmatische Sprache noch nicht gemodelt war, zwangloser fallen mußten. Gleichwie der trinitarische Christ den Weg der Vorsehung darin sieht, daß Vorstellungen der platonischen Philosophie sich so abrundeten, wie sie der unverletzt gebliebene Glaube brauchte, so wird der Katholik die Vorsehung segnen, daß sie selbst durch Gesetze der Vorstellungen von Zeichen die Menschen dahin führte, wo das römische Dogma von der wirklichen Gegenwart und Verwandlung sie erwartete. Der Zeitpunkt der Vermischung (des Zeichens und des Bezeichneten) fällt größtentheils in das VII. Jahrhundert, obgleich man auch vorher Annäherungen wahrnimmt. Die Unkunde tropischer Ausdrücke, die Barbarei der Zeit, welche einfach glaubte und das Ineinanderfallen der Begriffe um vieles erleichterte, beförderte hier die Wahrheit des Glaubens. Nach den Gesetzen der menschlichen Natur hätte die Eucharistie das werden müssen, was sie nun ist, wenn auch Christus das Abendmahl nur zum Symbol seines Leidens eingesetzt hätte. Daraus kann der Katholik ein reflexes Argument ziehen, daß Christus mehr gethan hat, weil sonst er, der Vertilger der Abgötterei, die christliche Welt in neue Abgötterei gestürzt hätte, was sich weder mit seiner Güte, noch seiner göttlichen Weisheit reimt."

Beinahe frivol erscheint die Art, wie Berg hier durch kirchlich lautende Wendungen seinen Grundgedanken zu verkleistern sucht. Daß dieser kein anderer war, als: die Lehre von der wirklichen Gegenwart Christi im Abendmahle ist Product eines Vorstellungsprocesses, der durch Phantasie geleitet, mit der völligen Verwechslung des blosen Symbols (Brod und Wein) mit der bezeichneten Sache (Christus) endet und dadurch zu einer neuen Abgötterei (Anbetung des Sacraments) führt, konnte vielleicht dem geistig unreifern Theile der Zuhörer, die größtentheils aus den Zöglingen des bischöflichen Seminars bestanden, durch jene Wendungen verhüllt bleiben; die Verständigern mußten ja schon durch die wiederholte Beruf-

ung auf den „trinitarischen", „chalcedonensischen" und wie es später heißt „tridentinischen" Christen aufmerksam werden, wie es eigentlich mit der Sache stehe. — Im Zusammenhange mit dieser Auffassung der christologischen Streitigkeiten steht auch seine Beurtheilung der anthropologischen Fragen, des Pelagianismus und seines Begründers, des Pelagius.

„Eine Folge des gesunkenen Charakters dieses Zeitalters war es, daß wie die Geister (Heiligen) zu einer immer schauerlicheren Höhe hinanstiegen, die Menschen immer tiefer bis ins Nichts herabsanken, nicht durch den Vergleich allein, sondern auch dadurch, daß sie sich selbst ihrer natürlichen Fähigkeiten und Rechte entkleideten. Sie erweiterten durch feige Schmeichelei die Macht der Gottheit bis zur Einschränkung und Vernichtung der Selbstständigkeit, durch welche der Mensch die Außenseite der Welt in eine andere Gestalt zwingt und sich fühlt, Schöpfer seines eigenen Glücks zu sein. Es ist, als wenn der Gottheit etwas an Größe und Vollkommenheit entging, wenn der Mensch sich für das hält, was er ist. So sehr nun ein natürliches Fatum, ich meine die Abhängigkeit unserer Handlungen von der Vorstellung des größeren Guts und die Abhängigkeit dieser Vorstellung von unserer Organisation und den äußern Umständen, und dann zuletzt von der Einrichtung der Welt und ihrem Urheber, was man gemeinhin Determinismus nennt und was zwar metaphysische Freiheit, aber keineswegs die moralische und den Begriff der Tugend ausschließt, nach dem Geschmack der Philosophen sein dürfte, so beliebt doch dem rohen Naturmenschen voll abergläubischer Furcht gegen die Gottheit das eigentliche Fatum, das wir im Gegensatze des eben erklärten den übernatürlichen Determinismus nennen wollen. Denn auch hier hängt Alles, auch des Menschen Handlungen, von unbedingten Entschlüssen der Gottheit ab, nur daß die Mittelursachen nicht ganz natürlich sind, weil angenommen wird, daß die Gottheit selbst sich in den Lauf der Vorstellungen und Begierden mischt und sie nach Belieben lenkt und leitet. Die moralische Freiheit liegt so mehr oder weniger darnieder, obgleich diese Leute oft noch metaphysische Freiheit oder Unabhängigkeit unserer Entschlüsse von der Vorstellung des Besten annehmen." „Der rohe Haufe denkt sich keine Welt mit festen, unwandelbaren Gesetzen, keine Maschine, die, einmal in Gang gebracht, ohne des Meisters unmittelbare Dazwischenkunft sich fortwälzt, sondern ein Marionetten-Theater, worauf die Figuren immer von der Hand des Spielers gezogen und gestellt werden, und deßhalb sieht auch der Aberglaube den Gebrauch natürlicher Mittel für einen Versuch an, den Arm Gottes abkürzen zu wollen, unterdrückt alle Klugheit und Ausbildung des Geistes

und hält den Menschen in Unthätigkeit. Eben so sieht er die psychische Welt an; nicht einmal Selbstthätigkeit, den Charakter seiner Natur, getraut er sich zu behaupten, er will lieber als Maschine in Gottes Hand gezogen und gerichtet werden. . ." Um so größere Bewunderung muß dann das „Genie" des Pelagius erregen, der seine Zeit noch vor solchem Verkommen zu retten suchte. „Brittaniens Charakter ist an dem ersten Ketzer, den es liefert, nicht zu verkennen; schlichter Menschenverstand, gerader Natursinn ohne Guirlanden des Witzes, origineller Scharfblick, fester Gang des Denkens, Zusammenhang der Grundsätze und der Folgerungen überrascht den Kenner der Ketzersysteme dieses Zeitalters und kündet etwas Durchdachtes und Vollendetes an . . ." Dem gegenüber erscheint natürlich Augustin, „dieser Ueberläufer der Aufgeklärten", nicht im günstigsten Lichte. Die Vorlesungen rügen zwar nur, daß er durch seine Dialectik den „Köpfen die Richtung auf Spitzfindigkeit" gegeben habe. Aber ausführlicher hat Berg sein Urtheil über ihn ausgesprochen gelegentlich der Anzeige von Gröningers Uebersetzung der „Bekenntnisse des hl. Augustin" [7]), ein Buch, das damals unter den aufgeklärten Theologen kein geringes Befremden erregte, da man das Interesse an Kirchenvätern längst abgelaufen glaubte. „Wenn gleich Augustin, sagt Berg, in Ansehung des Tiefblicks ins Innere der Seele und der Darstellungsgabe weit hinter Rousseau steht, lohnt es sich doch der Mühe, dessen dogmatische und moralische Bekehrung sammt allen jenen Eigenheiten, die er beichtet oder die dem Beichtenden ungebeichtet entwischen, jenes Gemisch von Schwärmerei und Aberglaube, Liebeleien, die sich nun zu Gott kehren und jenes kränkelnde Zittern und Herabsinken zum Staube bis zur Verleugnung seiner ganzen moralischen Selbstständigkeit, jenes Gemisch großer und winziger Gedanken, des Sententiösen und der Redseligkeit, des Scharfsinns und der Spitzfindigkeit, der Pracht und Nachlässigkeit im Style, des Rührenden und der Antithesenjagd, die jede Rührung stört, jene Eitelkeit, deren er sich selbst anklagt und die in dem verzierten Style der Anklage und der nicht hieher gehörigen Lobpreisung seiner Talente, die er aber als Gabe Gottes herbeizuziehen die Feinheit hat, unaufhörlich wiederkehrt, kurz den ganzen Augustin individualisirt mit den Gebrechen seiner Person und seiner Zeit leibhaftig vor sich zu sehen . . ."

Für die Zeit von Carl d. Gr. bis zur Reformation weicht die Darstellung Berg's von den damaligen kirchengeschichtlichen Bearbeitungen im Wesentlichen nicht ab; die geringschätzende Behandlung des Mittelalters

---

7) Jenaer Litter. Zeitung 1800. Nro. 207.

theilt er mit seiner Zeit; nur eine oder die andere Erscheinung veranlaßt ihn, über die Compendien hinaus in die Quellen selbst zu sehen, um zu versuchen, ob sich die Sache nicht auch anders fassen lasse. Dieses ist der Fall bei Gregor VII., dessen „theokratische Herrschaft und Herrschsucht" er in dem Verhältnisse zu der Markgräfin Mathilde von Tuscien den Zoll der Menschlichkeit entrichten sieht. Man darf nur, um dieser Auffassung Gerechtigkeit widerfahren zu lassen, nicht außer Acht setzen, mit wie schmutzigem Sinn damals oft dieser Punkt behandelt wurde. „Als ein Mann, sagt er, in dessen Kopf so viele große Geschäfte und Pläne sich durchkreuzten, scheint Gregor die auf tausend Kleinigkeiten, worauf bei einem Frauenzimmer gesehen werden muß, gespannte Aufmerksamkeit gar nicht gehabt zu haben, und der ernste Mann sollte für einen so zärtlichen Handel, wie es scheint, gar nicht die beste Anlage gehabt haben. Allein er hatte doch von beiden mehr als genug, um eine unabänderliche Freundschaft zu gründen. Talentvolle Männer, große Eroberer besonders, haben gemeiniglich, die Geschichte bezeugt es und die Anthropologie wird es sich zu erklären wissen, einen verwundbaren Fleck an ihrem Herzen, wo ihnen Amors Pfeil beikommen kann. Ehrgeizige und unbändige Männer sind stolz auf die Fesseln, in welche sie sich selbst geworfen und freuen sich innigst, wenn ihre Beherrscherinnen stolz auf den großen Sklaven sehen. Die Menschheit darf sich über diese Einrichtung eben nicht beklagen; rastloser Ehrgeiz schmilzt bei diesem Feuer und ein zerstörender Orkan löst sich oft in einen erquickenden Regen auf. Der Schatten Gregors würde es uns kaum verzeihen, daß wir ihn in eine Parallele setzen, die seiner Heiligkeit zu nahe geht, wenn wir nicht gleich uns erklären, daß diese Parallele nicht so ganz gegeben ist. Nein, Gregor, der Alles für den Cölibat gethan, kann nicht mit Grund beschuldigt werden, sich von seinem Gesetze insgeheim dispensirt zu haben. Auch die Feinde Gregors haben nie so was auf ihn bringen können. Allein seine Freundschaft zu Mathilde, wie sie sich in seinen Briefen zeigt, weist uns doch auch Gregor von einer Seite, die der seither betrachteten ganz entgegen steht, und wir müssen gestehen, daß seine Freundschaft etliche Symbole der Liebe an sich hatte. Gregor schrieb Königinnen, welche stolz waren, einen Brief von der Hand des Könige stürzenden Mannes zu haben (Epist. lib. VIII, 22); aber keine hatte die Gnade, so süße Briefe zu bekommen als Mathilde. Die Sprache der hl. Liebe, die sich sonst um Christus gedreht hatte, nach welcher Hieronymus der Asella schrieb: „**Saluta Paulam et Eustochium velit nolit mundus in Christo meas**", diese Sprache hat nun die Metapher vom heil. Peter entlehnt. Mathilde verschleierte sich mit Petrus — sie versprach

es Gregor, den hl. Petrus mit der unzertrennlichen und feurigen Liebe, die Paulus zu Christus hegte, zu lieben (II, 40). Gregor ließ sich das unendlich gefallen und schenkte Mathilde den zärtlichen Namen der liebsten Tochter des hl. Petrus (II, 47). Nichts war leichter, als diesen Tropus, der schon bei Güter- und Ländererwerb seinen bewährten Gebrauch hatte, zu deuten; allein der unzufriedene und weniger delicate Gregor riß mit ungeduldiger Hand den Schleier entzwei, indem er die unnöthige Glosse machte, Petrus und Gregor liefen auf eine Person hinaus. „Per Petrum servus et servus in Petro diligitur.“ (II, 9.) Dergleichen Briefe wurden an die Mutter Beatrix und die Tochter Mathilde geschrieben, auch reisten beide oft nach Rom, den hl. Petrus und gelegentlich Gregor zu besuchen. Gregor liebte diese Gesellschaft, die jeden Verdacht entfernte, so sehr, daß er der Tochter schrieb, die Mutter gar nicht allein nach Rom kommen zu lassen. Nach der Mutter Tod war die dreißigjährige Wittwe immer um Gregor. Auch die andächtigsten Unterredungen tragen das Gepräge des Herzens. Die Verehrung Maria's, die Gregor übte, empfahl er auch der Mathilde und dabei öftere Communion, wodurch man mit Christus vermählt wird. Gregors herrschender Charakterzug webte sich auch hier ein. Die Flamme schien etwas düster. Auf den Brief, worin Mathilde Peter ewige Liebe geschworen, äußert er zwar Freude, aber sie verliert sich sogleich in Mißtrauen über Beständigkeit (I, 40). Auch im Herzen Mathildens will er uneingeschränkt herrschen (I, 50), entschuldigt seine Saumseligkeit im Briefschreiben mit der Menge der Geschäfte und der Zärtlichkeit seines Herzens, das es nicht leide, durch einen Secretair zu schreiben. „Si diligor ut diligo nullum mortalium mihi praeponi a Vobis cognosco.“ So weit wirkte Gregors Charakter auf seine Freundschaft gegen Mathilde; aber wie viel wirkte wohl diese Freundschaft auf Gregors Charakter und Handlungsart? Im Ganzen sehr wenig; wir können es zwar nicht in Abrede stellen, daß Gregor den Zoll der Menschlichkeit entrichtete. Mathilde war die geheimste Räthin aller geistlichen Angelegenheiten des Oberhirten. Er bat Beatrix und Mathilde, nach Rom zu kommen, er sehne sich, mit ihnen zu sprechen, ihren Rath einzuholen, wie er sich denn in allen Geschäften bei ihnen als Töchtern des hl. Petrus gerne berathe, alle seine Anliegen ihnen ohne Hülle entdecke. — Antheil an der Regierung, Leitung eines Mannes behagt dem Weibe. Amor spielt mit Jupiters Blitzen.“

In dem Abschnitte über scholastische Philosophie und Theologie glaubt er auf die Täuschung aufmerksam machen zu müssen, denen diese Dialectiker alle unterworfen gewesen, indem sie, durch den Gang des for-

malen Denkens verleitet, aus eigner Vernunft das ermittelt zu haben wähnten, was auf Autorität des Aristoteles und der Kirche hin bereits vorausgesetzt war. „Der Stolz der Selbstgenügsamkeit ließ sie alles Wissenswerthe und Gute in ihrem Bischen Vernunft finden. Gleichwie dieser Stolz ehemals in der stoischen Moral den Grundsatz aufstellte: die Würde des Weisen und seiner Glückseligkeit bestünde in der Unabhängigkeit von Allem, was außer ihm lag, obgleich eine mäßige Aufmerksamkeit sie hätte überführen können, daß selbst die Fähigkeit, diesen Grundsatz zu denken, eine Menge äußerer Hilfsmittel voraussetzt, so blähten sich die Dialectiker, Alles aus ihrer Vernunft zu spinnen, obgleich die ganze Quelle ihrer Weisheit in einem Bruchstücke der griechischen Philosophie lag, das ihnen die Grammatik erst hätte aufschließen sollen. Gleichwohl vernachlässigten sie Sprachlehre, Rede- und Dichtkunst, versperrten sich den Weg zur Erweiterung ihrer Kenntnisse und wären, wenn es nie anders gekommen, ewig Kinder geblieben."

Sorgfältiger ist die Geschichte der Reformation bearbeitet. Ihre Bedeutung für das religiöse wie politische, wissenschaftliche und Culturleben Deutschlands hat er zwar wiederholt geltend gemacht; aber ihrem Grundzug nach war sie ihm Revolution, und allen Revolutionen bis ins Innerste hinein feindselig, traf er in der Beurtheilung derselben, sowohl was die leitenden Persönlichkeiten als die durch diese begründeten Verhältnisse betrifft, nicht selten mit den Anschauungen der katholischen Theologen zusammen. Dieses gab ihm aber nur die Zuversicht, seine bereits kundgegebenen Ansichten von Christenthum und Kirche in einer Kritik des Concils von Trient so rücksichtslos zu erneuern, daß er nicht einmal mehr zu esoterischen Winken griff.

Was zunächst den Charakter Luthers betrifft, bemerkt Berg, daß schon seine harte Erziehung und der Gang seines Studiums ihn für eine ruhige, friedliche Reform wie bei Erasmus unfähig gemacht hätten. „Bei diesem lief Alles auf practisches Christenthum hinaus; Alles trug er in gefälliger Schreibart und zum Theil mit Satyre vor, die, wenn sie mit richtigem Urtheile zusammentrifft, dieses einleuchtender macht, ob sie gleich kein Criterium des Wahren ist. Allgelesen, allgeschätzt, selbst fähig, den Päpsten Wahrheit zu sagen, welche diese von dem feinen Manne annahmen, hätte er der Welt eine andere Richtung geben können, die sich immer weiter verbreitet hätte; ob aber auch dauerhaft? Dagegen hatte Luther die Rohheit seines niederen Standes und die Rauhigkeit der Klosterzucht, welche beide den Eigensinn mehr steifen als brechen und Härte einflößen, nicht durch praktische Weisheit, Erfahrung oder

Politur der schönen Künste mäßigen gelernt. Luther gehörte nicht unter die gebildeten Geister seiner Zeit. Wie weit steht er unter Erasmus! Belesenheit in der Bibel und im Augustin konnten ihm nur eine einseitige Richtung des Geistes und mehr Zanksucht geben. Erasmus las eben diese Schriften; aber seine ausgebreitete Kenntniß der Alten setzte bei ihm wie bei noch Mehreren Alles ins Gleichgewicht und lenkte auf Grundsätze hin, deren die Vernunft sich nicht zu schämen hatte. Allein eben diese Dämmerung im Kopfe Luthers, diese Mischung von Licht und Finsterniß und sein ungemilderter Enthusiasmus macht ihn mehr als andere fähig, ein stürmischer Reformator zu werden. Ganz feine gelehrte Köpfe taugen dazu so wenig als plumpe Unwissenheit, der Welt eine andere Gestalt zu geben." Daraus erklärt sich dann auch die Stimmung Luthers nach Anschlag der Theses. „Leicht, daß er nun die Gefahr, in die er sich gestürzt, noch lebhafter fühlte, als unmittelbar, nachdem er die Theses angeschlagen, wie denn das immer so geht, daß die Gründe für das Gegentheil stärker einleuchten, nachdem der erste Schritt zu einem schweren, weit aussehenden und gefährlichen Unternehmen bereits geschehen. Nun regten sich Gewissensängste wegen verletzter Orthodoxie. Noch nicht fest in Grundsätzen, noch gebunden an die Autorität der Kirche, war ihm der Beifall Anderer ein Kriterium der Wahrheit, wie ihr Mißfallen ein Zeichen der Unwahrheit und die Mißbilligung der Bischöfe ließ ihm die Verurtheilung der Kirche ahnen. Nur die lauten Widersprüche Tetzel's gegen seine Sätze gaben ihm die Elasticität der Seele wieder." Ueber die Haltung Luthers gegen die ihn angreifenden Theologen sagt Berg: „So lange Luther angreift, spricht er oft zum Bewundern wahr und richtig. Sobald er aber, wozu er viel Hang verräth, selbst behauptet, zeigt er einen dogmatischen, mit Augustin gefüllten, sophistischen und durch Rechthaberei verdorbenen, mit sich selbst nicht einigen, aber doch zu kühnen Behauptungen und zum Widerspruch aufgelegten zudringlichen Kopf." Den Beleg gibt Berg in der Geschichte der Leipziger Disputation, die er mit Benützung aller Quellen in dreißig Bogen seinen Zuhörern geschildert hat. „Sowohl bei als nach der Disputation zeichnete wilde Empfindlichkeit und stürmische Hitze des Gemüthes, mit grober Bissigkeit, Eigensinn, Rachgierde und Leidenschaftlichkeit gepaart, Luther aus. Weiß er Eck nichts zu antworten, so ruft er sein impertinens ad rem — rhetoricatur — quaerit diverticula, oder packt den Gegner bei einem unwesentlichen Fehler an, oder springt ab auf Einwürfe, wiederholt seine Antwort als unwiderlegt, ohne Ecks Auflösung zu berühren. — Offenbare Thatsachen, Reden, die Luther sich entfallen ließ, durfte Eck nicht anführen, ohne daß Luther die Verwegenheit hatte, zu sagen: mendaciter,

impudenter de me loquitur. Auffallend ist's, wie lügenhaft Luther den Bericht über die Disputation an den Churfürsten macht, wie sehr er darin die Begebenheiten verstümmelte und verschob. Eck war ruhiger und leidenschaftsloser, selbst gesitteter, sowohl im Disput als im Gegenbericht an den Churfürsten; er legte mehr Stärke in Widerlegung, als in leidenschaftlichen Ausfällen. Kam er in lebhaften Unwillen, so bat er um Vergebung, sich vergessen zu haben und änderte sogleich den Ton. Er hatte dabei so viel Billigkeit gegen Luther, daß er dessen Antwort manchmal seinen Beifall schenkt und dessen guten Kopf im ersten Schreiben an den Churfürsten lobte. Aber was that ihm Luther? nicht nur, daß er ihn Sophisten nannte, denn das hob sich gegen den Eck'schen Grammatiker, er wirft ihm etlichemale die größte Unwissenheit in der Bibel vor und in Luthers und Carlstadts gemeinsamen Schreiben an den Churfürsten hat er die Ehre, als Esel davonzukommen."

Bei allem Streiten und Disputiren war bis jetzt der Grundgedanke der Reformation noch ganz unbestimmt, man fühlte eher, was nicht sein sollte, als was man eigentlich wolle. In Luthers Schriften lag ein „Chaos von Inconsequenzen, Widersprüchen und Unbestimmtheiten", die Idee der Reform war noch umrißlos, jeder faßte sie nach seinem Bildungsstandpunkte, wie es in der ersten Kirche mit der Idee des Messias geschah. Dem wurde erst abgeholfen durch Luthers Lehre von der Gnade und Rechtfertigung durch den Glauben.

„Die Schriftstellen, sagt Berg, daß ein gutes Werk aus dem Glauben komme, und dieser nur von Gott gegeben werde, sammt der Erklärung und den Schlüssen Augustins waren die Fundamente dieses Systems, das aus dem jüdischen Fatum und der Richtung Augustins und vieler seiner Zeitgenossen auf diesen Punkt hin ausgegoren und ein Produkt des Aberglaubens in Luthers Hand wie ehemals in der Hand des Paulus gebraucht werden sollte, den Aberglauben zu stürzen, Roms Einkünfte zu schmälern und der Welt die Gemüthsruhe, die vorher im steten Jagen nach verdienstlichen Werken litt, durch ein ganz abspannendes Opiat wiederzugeben, welches nach verflognem Rausche wenigstens Zerrüttung und Bangigkeit oder förmliche Lethargie, die Extreme von Gewissensangst oder äußersten Leichtsinn hervorbringen zu müssen scheint, je nachdem ein schwaches oder starkes Gemüth es nehmen wird. Damals war die Schrecklichkeit dieses Systems auf ein erhöhtes Selbstvertrauen berechnet." Mit dieser Lehre aber habe Luther dem Menschen neue Fesseln angelegt. „Er entfesselte ihn von sinnlichen Uebungen und da er Alles an den Glauben, diesen aber an die erbar-

mende Gnade bindet, die allem Willen und Wirken des Menschen zuvorkömmt, so fesselt er ihn an ein übersinnliches und ganz übernatürliches Band, von dem er ihn ziehen und stellen läßt nach höchstem Wohlgefallen, kurz er reißt den Menschen aus den Händen der Geistlichkeit, die mit ihrer Schlüsselgewalt durch Gebet, Abläße und Strafen die Maschine stets aufzog und beunruhigte und legt sie als Glaubensmaschine in die Hände des höchsten Werkmeisters der Natur, der nach seinem Willen die innersten Triebfedern spannt und richtet, wie es ihm gut dünkt. Durch diesen plötzlichen Absprung von einem äußersten zum andern geschah es, daß er die innere Freiheit des Willens vernichtete, während er die äußere Freiheit von Menschensatzungen über alle Maßen begünstiget." Was Luther eigentlich wollte, war Beseitigung der äußern sinnlichen Werke der Religion, der Ceremonien, Abtödtungen u. s. w. und Ersetzung durch edlere, innere Motive, durch den Glauben, was dann von selbst eine Aenderung der gottesdienstlichen Verfassung und Befreiung von all der Furcht und den Plackereien nach sich zog, wie sie die bisherige Ausübung der kirchlichen Gewalt in den Gemüthern veranlaßt hatten. Dieses zunächst war ihm die Idee der christlichen Freiheit. Aber die Sache nahm unter dem Einflusse der politischen Zustände Deutschlands eine andere Wendung. „Freiheit der Religionsprüfung war einmal im Lehrsystem der Lutherischen der erste Punkt. Der Nachahmungstrieb, der für sich schon gewisse Moden im Denken hervorbringt, die schwächern Menschen von stärkern in Meinungen und Handlungen abhängig macht und die Ruhe mächtig befördert, war nun einmal geschwächt und der Trieb der Singularität, das Widerspiel der Mode, der sich mit jenem in des Menschen Gemüth theilt, hatte das Uebergewicht erhalten, Widersetzlichkeit gegen alte Meinungen gesteift und die Ruhe gestört. Zwar unvermerkt gewinnt der erste Trieb wieder die Oberhand, der Singularismus wird Mode. Der größere Haufe denkt, wie der ausgezeichnete Kopf es ihm vorsagt und hält dann als Selbstdenker sich für vornehmer als den Nachbeter. Der Lutherische las die Bibel, die ihm Luther gab, aber mit Luthers Brille. Allein es fehlt sich doch nicht, daß manche halb oder ganz gute Köpfe mit ihrem Talente wuchern, mit ihrer Brille sehen wollen und so sehen sie manchmal mehr, als ihr Führer ihnen zeigte, auch oft mehr, als mit einem gesunden Geiste sich verträgt und abentheuerliche Hirngespinnste sind die unausbleibliche Folge. Da nun die Anführer solcher Parteien, wie Luther, ihren eigenen Grundsatz der Denkfreiheit nicht ganz inne haben und ihr Denken für das Regulativ aller Köpfe halten, so ist ihnen jede Linie darunter oder darüber nicht nur Dummheit, sondern Bosheit und Eigensinn, und sie verfolgen anders denkende unerbittlich, stellen sich

auf den Thron des vertriebenen Papstes, wie denn ein Demagog es immer ärger macht als der verjagte oder gemordete König, nehmen die Freiheit zu denken, die sie gegeben, geizig zurück und rufen der Welt zu: bis hieher und nicht mehr oder weniger! Trifft es sich nun, daß Verfolgung die Andersdenkenden trifft, dann fliegt ihr ohnehin schon auf das Sonderbare gestimmter Kopf in gänzliche Schwärmerei hinüber. Vorspiele der Art bemerken wir zu Wittenberg und Zwickau."

Nach der Freiheit zu denken hatte Luther der Freiheit zu handeln in seinem Systeme einen Platz eingeräumt. Wie er sie auch immer erklärte und in die gehörigen Schranken wies, konnte er doch gerade hier noch weniger auf Folgsamkeit rechnen als bei der Denkfreiheit. Je dümmer der Pöbel war, desto weniger verstand er sich auf Luthers nur allzuspitzige Erklärungen und hielt sich nicht in den vorgezeichneten Schranken. Man glaubte schon ein guter Christ zu sein, wenn man das Alles nicht that, was sonst der Christ gethan hatte. Die umrißlose, schwer zu haltende und so süße Vorstellung der Freiheit führte von der sittlichen zur bürgerlichen Freiheit. Freiheit von Menschensatzungen stand ja unter den Erklärungen, die Luther von diesem Worte gab. Selbst die Manier der Behandlung dieser feuerfänglichen Materie durch Luther ließ nichts Gutes erwarten. Von der Härte, mit der Luther die Tyrannen, welche sich dem Evangelium widersetzten, strafte, war nichts leichter als der Schritt zur Aufkündigung des Gehorsams, bei einem ohnehin über Bedrückungen schreienden Volke."

„Man hat aus Parteilichkeit, um das Werk der Reformation nicht mit so vielem Blute beflecken zu lassen, behauptet, Luthers Lehre sei nicht die Ursache des Bauernaufruhrs gewesen. Allein auch bei mittelmäßiger Billigkeit sieht man leicht ein, daß, wenn man auch Luther von der Absicht freispricht, dieses Unheil gestiftet zu haben, man doch zu wenig zugibt, wenn man ihm nur die Veranlassung beilegt, daß der Sturm gerade jetzt oder so ausbrach, die Ursache aber in den Bedrückungen des Landvolks sieht. Vielmehr da der bürgerliche Druck nicht größer als sonst und wohl geringer war, muß man, um gerecht zu sein, in umgekehrter Ordnung die Lasten des Volks als Veranlassung, die eigentliche Ursache aber in der Unzufriedenheit suchen, welche, durch die lutherische Neuerung erzeugt, das Uebel durch ein Vergrößerungsglas zeigte und die Unzufriednen mit Schwärmerei und Keckheit füllte, so wie die Art, die Obrigkeit zu mißhandeln, mit der Luther sein Werk trieb, dem Volke die Ehrfurcht, die beste Wache der Throne, wegnahm."

Den geraden Gegensatz zu dieser Lehre Luthers von der Rechtfertigung durch den Glauben bezüglich ihrer Wirkung auf das menschliche Gemüth findet Berg in den von dem Stifter des Jesuitenordens angeordneten und bis in die Gegenwart herein nicht blos beim Clerus, sondern auch unter den Laien in Anwendung gebrachten „Exercitien oder geistlichen Uebungen". „Sie stürzten die katholische Welt in Scrupulosität, benahmen dem Geist seine Unbefangenheit, flößten Mißtrauen auf sich selbst, besonders auf eigene Einsicht ein, und machten gelehrig und kirre, um sich von fremder Autorität leiten zu lassen."

Die Geschichte des Concils von Trient hat durch Berg eine wissenschaftliche Bereicherung nicht erfahren, und da ihm nicht einmal das gedruckte Material in seiner Gesammtheit zu Gebote stand, auch nicht erfahren können, gesetzt auch, er hätte ein anderes Interesse für die Geschichte der Synode gehabt, als wieder einen Beitrag für die „Schwäche des menschlichen Geistes" darin zu finden; der Schwerpunkt für Darstellung fällt vielmehr in die, wie erwähnt, rücksichtslose Beurtheilung, welche er sich über diese für den katholischen Theologen so gewichtige Autorität vor Zöglingen des bischöflichen Seminars erlaubt hat. Seine Censur umfaßt ebenso die Beschlüsse der Synode, wie ihre Einrichtungen und die dabei maßgebenden Persönlichkeiten. Schon die Generalcongregationen erregen seinen Verdacht. Denn sie dienten nur dazu, „Versuche mit den Bischöfen zu machen; sie und die Mittel ihnen beizukommen kennen zu lernen, gehässige Materien zu verschieben, zu poliren, zu verkleistern und dazu mehrere Congregationen ins Spiel zu setzen. Dabei hatte man den Vortheil, Jedem, der nicht das Glück hatte, ein Glied dieser Versammlungen zu sein, die Einsicht in den Lauf der Dinge, in den Gebrauch der Mittel, in die innern Zwistigkeiten und Intriguen zu wehren." Sie waren „Gradirmaschinen, ebenso trefflich zur Hinhaltung des Concils wie zur Reinigung von allen Zusätzen von Freiheit."

Ein Stein des Anstoßes ist ihm das Verhältniß, wie es die Synode zwischen der Kirche und der hl. Schrift festgesetzt hat. „Nachdem der Papst, erzählt er, lange gezaudert und nun nicht umhin konnte, dem Concil seinen Lauf zu lassen, drückte er auf die Feder der wohl zugerichteten und von ihm doch noch gefürchteten Maschine und sie fing ihr Spiel an und zwar von der hl. Schrift in dogmatischer und reformatorischer Hinsicht. — In vier Congregationen waren die Theologen einverstanden, daß die christliche Lehre sich theils auf Schrift, theils auf Tradition gründe und einige hatten die Tradition gar über die Schrift hinaufgehoben, als welche nur auf jener beruhe. Da kam dem Franziskaner

Vincentius Lunel ein gar gelehrter Einfall. Weil man doch so hoch hinaufgehe, möge man lieber von vorne beginnen, denn was als Schrift und Tradition zu gelten habe, hänge von der Bestimmung der Kirche ab; die Untrüglichkeit der Kirche müsse also zuerst entschieden werden — das sei das Fundament des katholischen Glaubens, worauf Sylvester Prierias und Eck so gut gebaut, kein anderes Argument gehe den Ketzern so zu Leibe." — Sehr konsequent und fast möchte man dem ehrlichen Manne, der diesen Rath gab, ins Gesicht sehen und forschen, ob es ihm Ernst war. Nie war noch Dummheit und Vernunft mehr in einem Rathschlage verbunden! Wenn die naiven Fragen und Antworten der Kinder, die unter dem Schein von Einfalt etwas Großes und Edles durchblicken lassen, uns ein Lächeln abgewinnen, so führt die vernünftige Rede Lunels auf ein Absurdum, das bei dem Unparteiischen ein Lachen, bei den Collegen Lunels, wenn sie noch Vernunft hatten, eine verschämte Verlegenheit hätte erzeugen müssen. Willst du denn, das mußten sie fühlen, daß wir durch Entscheidung unserer Infallibilität dem soliden Fundamente eine sandige petitio principii unterlegen? Kurz Alle schüttelten die Köpfe." Bezüglich der im Laufe der Verhandlungen über die Schrift geäußerten Klagen Einzelner, als seien durch Lectüre der heil. Schrift die Ketzereien in der Kirche entstanden, äußert Berg: „Sprachen, Kritik, Aufklärung im Positiven, sogar Bibel haben da an allem Unheil Schuld, wie in einer andern Zeit die Philosophie. Bald will man die Bibel, bald die Vernunft selbst in Anspruch nehmen, weil man sich auf kein anderes Mittel versteht, die Menschen zahm zu machen, als sie zu lähmen und weil man lieber sicherer und nach Willkür über schaafartige Wesen als edler und rechtlich über Menschen den Hirten spielen möchte." Demgemäß macht er denn auch gegen den Anspruch der Kirche, in letzter Instanz den Sinn der hl. Schrift zu bestimmen, geltend: „Soto wollte die Freiheit der Auslegung der Schrift nur in Sachen des Glaubens und der Sitten eingeschränkt haben, wodurch für Exegese nicht viel gewonnen war. Denn was läßt sich nicht Alles darauf beziehen und ist dieses nicht der ganze Zweck der Bibel? Wo käme die Freiheit hin? Wer bestimmt die Texte, die zu diesem oder jenem Dogma oder zur Moral gehören? Die Kirche? bestimmt sie auch die Stellen, aus welchen sie dieses Recht herleitet, selbst, oder hat man die Freiheit, diese Stellen mit eigener Vernunft zu prüfen? Wenn dann aber der Lutheraner diesen Sinn nicht darin las, mit welchem Rechte verdammt die Kirche ihn als Ketzer? Ferner, durch welches Hilfsmittel erklärt die Kirche den Schriftsinn? Durch die Tradition? Da aber auch unächte Traditionen möglich sind, indem die Väter widersprechende Erklärungen

hinterlassen haben, wodurch unterscheidet sie diese von den ächten? Durch die Schrift oder durch die Tradition selbst? oder verfährt sie nach ihrer eignen Einsicht und wirkt dieses frei oder steht sie unter Leitung eines göttlichen Beistandes? Wer verbürgt im ersten Falle dem Gläubigen Sicherheit und darf er da nicht mit eignen Augen forschen? Wird der Mann mit allen Hilfsmitteln der Kritik ausgerüstet nicht richtiger sehen als Bischöfe auf Concilien, in einem Zeitalter, wo man diese Wohlthat (die Kritik) nicht kannte, Bischöfe, die größtentheils nicht aufgeklärt sein können? Setzt man aber: unter göttlichem Beistand: so folgt mehr, als man haben will. Dann wären nicht nur die dogmatischen Entscheidungen, sondern auch die dafür aus der Schrift geborgten Gründe, ihre Auslegungen, zugleich ausgemacht, welches doch der Kritik offenbar und so entgegen ist, daß selbst die Theologen darauf Verzicht gethan haben. — Wenn es schon so finster in den Congregationen der Theologen aussah, so schien es noch finsterer werden zu wollen, als die Bischöfe in der General-Congregation zusammentraten. In jenen hatte es manchmal noch gewetterleuchtet, aber hier scheint Alles in düstre Nacht gehüllt und ein außerordentlicher Beistand des hl. Geistes nöthig zu sein, um allen Irrthum von den Dekreten ferne zu halten."

Auch die Reformthätigkeit der Synode betrachtet Berg nur als Versuch, die vielseitigen Interessen der Hierarchie zu wahren. „Der (päpstliche) Legat konnte in solcher Versammlung, was er wollte. Er durfte der Freimüthigkeit Grenzen setzen und Bischöfe und Theologen insultiren. Das schlimmste war, daß der größere Theil der Bischöfe, der Reform selbst bedürftig, Rom schonen mußte, um selbst geschont zu werden und so gleich anfangs einen ihnen zu harten Punkt unterschlug. Rom verstand es und tauschte Gefälligkeiten gegen Gefälligkeit aus, wobei es am wenigsten, am meisten aber der niedere Clerus zu kurz kam. So haben wir hier den Gang der Dinge vor uns, wie er immer sein wird, wenn man in zusammengesetzten Regierungsformen zu viel auf die Vertheilung und Entgegenstellung der Interessen, dem Mechanismus der Verfassung und zu wenig auf den guten Willen rechnet. Die Stände, Repräsentanten, Bischöfe, Päpste oder wie sie noch heißen mögen, statt sich entgegen zu setzen und zu reiben und ihre Macht einschränken zu lassen, verbanden sich vielmehr zu einer künstlichen Coordination ihrer Privatvortheile zu desto größerm Schaden des gemeinen Wohles. Man besticht so einander wechselweise, und wer die Kunst, die Vortheile zu mischen, am besten versteht, bleibt Meister."

Auf das ganz untergeordnete Verhältniß der Bischöfe zum Papst bezieht sich die bittere Ironie, mit welcher Berg die Wiedereröff-

nung des Concils unter Pius IV. (1562) einleitet. „Am 15. Januar wurde eine weitläufige Congregation gehalten. Daß eine Rede stattfand, Bullen und Breven abgelesen werden, ist ganz in der Ordnung. Was uns aber in Erstaunen setzen muß, ist die Freigebigkeit des Papstes, den Bischöfen und Theologen das Lesen ketzerischer Bücher, so lange das Concil dauern werde, zu erlauben. Arme Bischöfe! o über eure Superiorität, mit der ihr zu Hause, wenigstens in Spanien, euch so viel wußtet! eure Infallibilität, mit der ihr nach Trient kamt, um der Ketzerei den letzten tödtlichen Streich zu geben! Will man denn jene gleich beim Anfange des Concils ipso facto zerbrochen euch vor die Füße werfen und über diese eurer spotten? Hat es denn wirklich Gefahr, daß ihr ungeachtet des in euch wohnenden heil. Geistes durch ein ketzerisches Buch in Irrthum geführt werden könntet? Ist euer Richterurtheil so schwach, die Kunst der Ketzer so verführerisch und bestechend, daß man euch keine Festigkeit zutrauen darf? Seid ihr auch als Aerzte der Ketzer so ansteckbar, daß ihr euch denselben nicht nähern dürftet? Denn die päpstliche Dispensation, die man euch eben zuwirft, setzt voraus, daß ihr ohne sie nicht einmal zur Zeit eines Concils, wo ihr den Ruf habt, Ketzereien abzuurtheilen, die Erlaubniß hättet, über die Thatsache, über welche ihr richten sollt, euch gehörig zu unterrichten! Hatten die Bischöfe zu Nicäa oder zu Ephesus Dispensationen nöthig, um des Arius oder Nestorius Schriften zu lesen? Hattet ihr selbst vor zehn Jahren zu Trient eine nöthig? Ist seither das Gift der Ketzerei giftiger oder der Papst ein größerer Herr geworden? Nur unter der Voraussetzung, daß ihr nichts als Räthe des Papstes, des Inhabers aller kirchlichen Macht seid, kommt ein Sinn heraus. Habt ihr Kenntniß eures Amtes, seid ihr Männer, protestirt gegen diese unerbetene Willfährigkeit. Fürchtet Roms immer so gefährliche Geschenke auch hier. Man legte euch Maulschellen und Fußeisen in derselben Handlung an, womit man die Meinungen der Protestanten vor aller Untersuchung verdammt." Im Zusammenhange damit steht sein Urtheil über den römischen Index, in welchem er, in Verbindung mit der Inquisition den schärfsten Ausdruck des Despotismus erkennt. „Beides zusammen konnte schon die begonnene Aufklärung zurückscheuchen und den Menschen zur Ehre Gottes und zum Frommen der Kirche dümmer machen. Wenn der selbstsüchtigste Despot so den Menschen um das erste seiner unveräußerlichen Rechte bringt, indem er ihn dem Vieh näher rückt und blendet, um ihn folgsamer zu machen, so überrechnet er seinen Vortheil nur für jetzt und nicht in die weite Zukunft. Seine Nachfahren, wenn sein Egoismus noch für diese sorgt, werden mit der Verdummung der Nation, zu der sie gehören, auch dümmer, so

wie sie mit Verarmung derselben auch ärmer werden. . . ." Die durch die letzten Sätze gleichsam in den Mund gelegten Folgen dieser Maßregeln für das kirchliche Leben zu ziehen, hat er den Zuhörern überlassen. Als Schluß dieser Beurtheilung des Tridentinischen Concils möge die Kritik hier stehen, die Berg zu der Lehre des Concils vom hl. Meßopfer gegeben hat. „Das vorzüglichste Dogma dieser Sitzung (der XXII.) war, daß die hl. Messe ein eigentliches Opfer sei, im Gegensatze des blosen Andenkens, und daß es einen vom Kreuzopfer verschiedenen Vortheil, eine eigene versöhnende Kraft, enthalte. Allerdings war dies der Hoheit des Priesterthums und dem Interesse desselben gemäß. Aber es hält schwer, hier den Sinn auf eine genugthuende Weise zu erörtern. Worte, die eine Beziehung, eine Uebertragung des Begriffes ausdrücken, haben keine eigentliche, sondern uneigentliche Bedeutung. Laut der Abendmahlsgeschichte ist der Zweck der ganzen Handlung das Andenken des Todes Jesu. Allein der symbolische und buchstäbliche Sinn haben sich im Laufe der Zeit so ineinander verwickelt, daß es dem Trienter Theologen schwer fallen dürfte, beide gehörig zu sondern und eine nette Erklärung zu geben. Gleichwie die Lehre von der wirklichen Gegenwart Jesu im hl. Abendmahlsbrod aus der Verwischung der symbolischen Beziehung kam, so entfernte sich diese hier noch weiter. Es liegt nämlich die Bedeutung des Abendmahls nicht blos in dem Aneignenden oder Repräsentativen des Leibes und Blutes, sondern in beiden, sofern die bildliche Trennung des Leibes und Blutes den blutigen Kreuztod und also das Opfer am Kreuz selbst bezeichnet. Die wirkliche Vergegenwärtigung des bezeichneten Christus mußte also, da doch das Zeichen noch daran hing, auch eine wirkliche Trennung des Leibes und Blutes, also ein eigentliches Opfer im Gegensatz des Symbolischen nach sich und in die Eucharistie ziehen, wodurch denn alles Symbolische vollends vernichtet wurde. Wenigstens bezog man das Sichtbare, das Zeichen, nicht mehr auf bildliche Weise auf das ehemalige Leiden, sondern dieses erneuerte sich wirklich — nämlich in den Augen des Volkes, das ohne Nachdenken sich dem Strome seiner Phantasie überläßt. Da nun die Väter zu Trient das Eigentliche oder Wirkliche dieses Opfers definirten, so vollendeten sie allerdings die Arbeit der Jahrhunderte wider Berengar."

„Allein die fühlbare Ungereimtheit, Christus nochmals bluten zu lassen, der nach Paulus einmal gestorben nicht mehr stirbt, haben schon die ältesten Theologen gefühlt und deßhalb durch die Lehre der Concomitanz sich zu helfen gesucht, die denn auch nebenbei noch den Vortheil gab, die Communion unter Einer Gestalt rechtfertigen zu können. Eben durch diese theologische Erklärung aber vernichtete man das Machwerk

des populären Sinnes, das Blendwerk der Worte. Das Eigentliche des Opfers fiel also wieder weg. Man dachte freilich auf weitere Erklärungsart, um das Wirkliche des Opfers mit der Concomitanz zu vereinigen. Wenigstens würde, sagte man, nach den Worten der Consecration die Trennung des Leibes vom Blute vollbracht. Das wäre also immer nur eine Hinrichtung in effigie, ein formales Opfer. Half sich der erklärende Theologe mit dem demuthsvollen Zustand Jesu in der Hostie, so war das nicht Wirklichkeit, sondern Schein. Der Theologe half sich also nicht ganz durch, und wenn man den Gang der Erklärung recht durchschaut, so kömmt ein Compositum von eigentlichem Sinn, in so weit es die wirkliche Gegenwart gilt, und vom Symbolischen, sofern es die Handlung des Leidens oder Opfers gilt, heraus, ungefähr wie gewisse Theologen bei der Geschichte des Falles der ersten Eltern der Erbsünde wegen die Begebenheit nach dem Buchstaben und dann, der Ungereimtheit halber, die dabei herauskömmt, allegorisch nehmen. Man ließ den populären Sinn des Opfers, das Eigentliche desselben, so fruchtbar an practischen Folgen, das Idol des Volkes stehen und hielt nur, wenn die Vernunft darüber erwachte, eine Erklärung bereit, um sie abzuweisen, so ungefähr wie mancher Bilderverehrer sich gerne bescheidet, wenn man die Frage ihm an den Kopf wirft, daß sein liebes Bild mehr nicht als Bild sei, aber doch auch seine Phantasie und Sinne so einnehmen läßt, als wenn mehr dahinter läge und seiner Handlungsweise, seiner Andacht, seinem Opfer eine Richtung gestattet, welche durch die dunklen aber starken Vorstellungen vorgezeichnet wird."

„Man begreift daher die seitdem beobachtete Widersetzlichkeit roher Nationen, der katholischen Bayern, Oesterreicher, Ungarn, die trotz ihres Katholizismus, oder vielmehr eben dieses Katholizismus wegen nach dem Blute Christi im eigentlichen Sinne dürsteten. Die theologische Feinheit drang nicht in diese nicht abstrahirende und von den Jesuiten noch nicht ganz abgerichtete Menschenklasse herab. Hier, wo das Volk nichts als eigentliches Opfer im Kopf hatte, wies man es an die Concomitanzlehre, um das Recht zu opfern in einem erhabnen Sinne dem Priester zu retten. Zu demselben Zwecke ließ man aber auch die Concomitanzlehre aus dem Gesichte, um dem Volke seine Opferidee zu lassen. Die Rücksicht auf diese so divergirenden Punkte und die verschiedenen Meinungen der Theologen verursachten, daß in dem Glaubensdekrete über die Messe eine gewisse Dunkelheit, Ueberladung, etwa auch Widerspruch, wie wenigstens damals die Kritik sagte, entstand. Dieses Allerlei von Rücksichten machte aber auch, daß eben die Kritik in der Verordnung der lateinischen Sprache beim Meßgottesdienste einen Widerspruch finden wollte. Zur Hebung

des Mystischen in diesem Opfer war freilich diese Sprache, wie das leise Beten des Canons sehr bequem. Allein auf der andern Seite wollte man doch auch der Ungereimtheit ausweichen, daß das Volk der Messe beiwohnen solle, ohne etwas zu verstehen. Man wollte den Forderungen des Protestantismus hinsichtlich der Popularität etwas beitreten und doch auch das katholische Priesteransehen behaupten. Die Erklärung gewisser Theile der Messe fürs Volk sollte der Mittelweg sein und durch diese Halbheit verdarb man es mit Katholizismus und Protestantismus und verwickelte sich in Widerspruch. — Die Art und Weise, in welcher die lateinische Sprache sanctionirt wurde, verdient noch mehr Aufsehen. Die Meinung, welche den gottesdienstlichen Gebrauch der lateinischen Sprache tadelt, wurde mit dem Anathem belegt. Allerdings gehört die Beibehaltung dieser Sprache, worin die Kirchengesetze und kirchenrechtlichen Verhandlungen vorgenommen wurden, zur Größe der Hierarchie und die Vernachlässigung derselben beim Gottesdienste hätte den weitern Verfall derselben nach sich ziehen und Roms Regierung erschweren können. Das Ansehen des gemeinen Priesters aber wäre durch den deutschen Gottesdienst um Vieles gesunken. Der geweihte Ignorant behauptete sonach das Ansehen eines Haruspex. Es war also der Mühe werth, ein großes Gewicht auf diesen Artikel zu legen."

In derselben Weise sind, wie bemerkt, auch die auf der Synode einflußreichen Persönlichkeiten gewürdigt. Cardinal del Monte hat die ihm zugetheilte Rolle, „nichts zu thun, um desto mehr für Rom zu leisten", meisterhaft durchgeführt; er hat es verstanden, die Bischöfe auch in Kleinigkeiten „zum Schweigen, zur Ruhe zu dressiren", um ihrer in wichtigen Verhandlungen gewiß zu sein, wie man „vorher Soldaten beim leeren Knall des Pulvers übt." Cardinal Polus hat gethan, was er als „päpstlicher Brödling" thun mußte. Die zu Trient auftretenden Jesuiten, „welche die Sophistik als Lehrer und die Machiavellistische Politik, die Jeder, der Rom diente, erlernen mußte, als Geschäftsmänner wenigstens im Ganzen ihres Ordens vereinigten, offenbaren hier ihren Charakter und einen ihrer Zwecke, den Orden der Bischöfe, der sich seit der großen kirchlichen Trennung gehoben, wieder niederzudrücken". Außerdem lehrten sie durch ihre Reden die Logik, „die Wahrheit nicht zu finden oder sie zu verkleistern", und dafür erhielten sie als Lohn „das volle Vertrauen der Kirche und das Monopol des Unterrichts", das aber für sie selbst verderblich werden mußte; denn „beim Ausschluß der Concurrenz wird die Waare immer schlechter und schlechter der Inhaber derselben."

Dieses ist der Geist der „pragmatischen“ Kirchengeschichte Bergs; es ist im Ganzen der Geist des achtzehnten Jahrhunderts und in einzelnen Parthien der Geist Voltaires. Vollständig mit der kirchlichen Dogmatik zerworfen, hindert ihn nichts, als treibenden Grund in der ganzen Geschichte der Kirche den Egoismus zu setzen mit all seiner Begehrlichkeit und Beschränktheit. So offen das durchblicken zu lassen, ging nun freilich nicht, aber seine Gewandtheit fand Mittel und Wege, durch sophistische Wendungen, scheinbar orthodoxe Concessionen und Restrictionen den Zuhörern ein Netz über den Kopf zu werfen, daß wenigstens die beschränkteren mit offnen Augen nicht sahen und mit offenen Ohren nicht hörten; nicht selten, wo der Anstoß einmal nicht zu vermeiden war, fand er an der bereits geweckten Neigung der Zuhörer, den „gesunden Menschenverstand“ zum Maßstab der Dinge zu nehmen, den empfänglichen Boden für seine Ansicht. Gleichwohl würde es unbegreiflich erscheinen, wenn diese Vorlesungen unangefochten geblieben wären. Nicht blos unter Franz Ludwig, wo sich Berg noch sehr zusammen nahm, wurden, wie wir erfahren werden, Klagen darüber laut, deren Widerlegung jedoch bei ihrer Unbestimmtheit für Berg leicht wurde, sondern unter Georg Carl reichte geistlicher Rath Holler ein vollständiges Collegienheft bei dem Fürstbischofe ein, in welchem er die verdächtigen und anstößigen Stellen durch Einbiegen der Blätter bemerkbar gemacht hatte. Ob Georg Carl die eingebogenen Stellen in Folge unvollständiger Nachschrift weniger anstößig fand, ob er aus Rücksicht für geleistete Dienste Berg schonen wollte, muß dahin gestellt bleiben. Nach einer schriftlichen Aeußerung Bergs hätte der Fürstbischof über die „Eselsohren“ des geistlichen Rathes gelächelt; allein nach dem noch vorhandenen Bruchstücke einer Rechtfertigung Bergs an Georg Carl, hatte ihn dieser zu „größerer Klugheit und Schonung“ gemahnt. Und doch erschien, kaum ein Jahr nach diesem Vorgange, ein Abschnitt aus Bergs Kirchengeschichte, die auch von Nichttheologen besucht und handschriftlich in Würzburg verbreitet war, gedruckt in der Oeffentlichkeit. Der Hergang ist dieser.

Die bereits im Seminare begonnenen Studien über die Bußdisciplin hatte Berg nach seinem Austritte fortgesetzt. In seinen Papieren finden sich, außer einigen Bogen selbstständiger Notizen, ein ziemlich vollständiger Auszug von 43 Bogen aus dem historischen Commentare über das Bußsakrament von Morinus (Paris 1651), nebst 13 Bogen verschiedener Bemerkungen über Beicht und Buße. Das Bedeutendste davon ist nun seine Ansicht über die Entstehung der kirchlichen Bußanstalt. „Nach meinem Begriffe, schreibt er, war die Gewalt, Sünden zu vergeben, nichts anderes, als ein Gedanke des Evangelisten, die Wundergaben auch mit

dieser zu vermehren." Die Wunder des alten Bundes finde man nur verbessert auch im neuen, „so wie ungefähr in den Legenden ein Heiliger dem andern gleich sieht, nur daß die folgenden mehr idealisirt sind." „Da nun die Propheten auch Sünden vergaben, wie Nathan dem David, so wars natürlich, auch dieses unter den Vorzügen Christi nicht zu vergessen. Einem Gichtbrüchigen erläßt Christus seine Sünden, ohne darum ersucht zu sein, und der Evangelist läßt die Pharisäer fragen, was er gerne möchte bekräftigt haben: sie erstaunen über diese Gewalt und Christus bestättigt sie mit einem sichtbaren Wunder. Bei seinem Abschiede theilte er die Wundergaben, die er gehabt, den Aposteln mit: „denen ihr die Sünden vergebet, sind sie vergeben." Die Worte: was ihr bindet auf Erden u. s. w., wollen überhaupt nur sagen, daß die Oekonomie der Kirche den Aposteln überlassen sei. Die Kirche war nur etwas auf eine Zeit lang (dauern sollendes), die ersten Christen erwarteten ja die glorreiche Ankunft Christi; da er aber nicht kommen wollte, und mit der Zeit ansehnliche Menschen (Massen zur Kirche) kamen, mußte der Rausch der Wundergaben endlich verschwinden und die Kirche Consistenz gewinnen. Diese sichtbaren Wundergaben waren freilich in dem Verhältnisse, als klügere Menschen (zur Kirche) kamen, gemindert worden, aber die Geistlichen waren zu sehr interessirt, als daß sie die unsichtbare Wundergabe nicht hätten sollen geltend machen, besonders da die Veranlassung so natürlich war. Wiedergefallne gab es anfangs gleich, besonders solche, die dem Christenthum abtrünnig geworden; sie wollten wieder aufgenommen werden; was sollten sie thun, um Gott auszusöhnen? Die Opfer der Juden waren abgeschafft, es blieb nichts übrig als Kasteiungen, wie man sie im alten Bunde findet; die Kirche, die sich zugleich Genugthuung dadurch verschaffte, bestimmte Zeit und Strafe; so schmolz die Genugthuung, die man Gott leisten wollte, mit der Strafe der Kirche zusammen. Später wurden auch gewisse Ceremonien festgesetzt, unter welchen die Büßenden, nach Verlauf ihrer Bußzeit zur Gemeinschaft der Kirche wieder zugelassen wurden; auch kürzte die Kirche hie und da jene Bußzeit ab. Diese Behandlung mußte nach und nach den Gedanken von der Eigenmacht der Kirche in Erlassung der Sünden erzeugen. Diese Gewalt, die so von selbst entstand, fanden sie bald in der hl. Schrift, und was anfangs eines jener Wunderwerke war, wurde zu einer Disciplinsache, zu einem gewöhnlichen Wunder, zu einer zweiten Taufe. Der Begriff dieser Eigenmacht war dennoch sehr verworren. Man konnte nicht deutlich fassen, wie viel Antheil die Kirche, wie viel Gott und der Büßer an diesem Nachlaß der Sünden habe; jene, welche auf deutliche Begriffe drangen, fielen in Ketzereien, daher Montanisten, Novatianer...."

In einer mehr für „Exoteriker" berechneten Darstellung hat er dieses Thema in den Würzburger gelehrten Anzeigen besprochen.[8]) Es sei diese Lehre von der Buße gerade für jene Theologen, „die in Bibel und Geschichte gleich gründlich orientirt" sind, von großer Schwierigkeit; denn während der vulgäre Dogmatiker „eine unmittelbar göttliche Einsetzung der modernen Ohrenbeicht" sofort aus der Schrift ableite, und auf den schon von Amort gemachten Unterschied zwischen mittel- und unmittelbarer göttlicher Einsetzung nicht achte, „findet der kritische Geschichtsforscher eine Menge von Hindernissen oder gar eine Unmöglichkeit, jene dogmatische Schlußfolgerung mit seinen historischen Urkunden zu vereinigen. . ." Diesen Widerspruch zwischen der dogmatischen Anschauung und der geschichtlichen Kritik kundig zu heben, wäre daher ein Unternehmen von großem Interesse. Dieses Unternehmen schien vollbracht, als 1798 zu Hannover der zweite Theil von Flügge's „Beiträge zur Geschichte der Religion und Theologie in ihrer Behandlungsart" an's Licht getreten war. Da findet sich nämlich, angeblich von einem Ungenannten „zugesandt", der „Versuch einer Geschichte der Entstehung und Ausbildung der Kirchenbuße. Von einem Katholiken." Die Einleitung des Versuches enthält beinahe keinen Satz, der nicht an einer oder der andern Stelle von Bergs Vorlesungen über das Mittelalter zu treffen wäre, und einzelne Abschnitte, wie der XV., sind sogar wörtlich aus diesen Vorlesungen herüber genommen. Sonst ist das Material eine in Bergs Sinn und Behandlungsweise vorgenommene Ueberarbeitung der Angaben des Morinus, ohne jedoch die Quelle zu nennen. Auch ist der Aufsatz unvollständig. Aber auch so ist die Feder Bergs nicht verkennbar.

Durch einzelne Zuhörer wurde die Sache ruchbar, und zum Unglücke erschien am 16. October 1798 in der Jenaer Litteratur-Zeitung (Nr. 311) eine Kritik des „Versuches", welche bedauerte, daß die zum Theil trefflichen Bemerkungen nicht besser verarbeitet, sondern verworren und in langweilender Breite dargeboten seien. Damit war nicht blos der kirchliche, sondern auch der litterarische Ruf Berg's gefährdet; aber er wußte sich zu helfen. In einem Schreiben an Professor Paulus in Jena, das dieser 25 Jahre später nebst andern Briefen Berg's veröffentlichte[9]), berichtet er, wie vor einigen Jahren Flügge, Privatdocent an der theologischen Fakultät und Universitäts-Prediger zu Göttingen, ihn um Ma-

---

[8]) J. 1792. Nro. 3.

[9]) Sophronizon, B. VII. Heft 5 S. 102.

terial für seine „Beiträge" ersucht und speciell die Geschichte der Kirchenbuße genannt habe; dies habe er abgeschlagen, da er selbst im Sinne gehabt, darüber eine Arbeit zu veröffentlichen, und nun sei ihm ein geheimer Nachschreiber seiner Vorlesungen zuvorgekommen. Dieses sei für ihn nicht ohne Gefahr, denn „ich hatte die Freimüthigkeit gar nicht gespart. Stellen für die Exoteriker sind auch im Abdruck geblieben." Er habe ein gedrucktes Exemplar des „Versuches" dem Fürstbischofe überreicht, der aber „nichts Arges" darin gefunden. Paulus möge doch der übersandten Gegenkritik, die er seiner Ehre schuldig sei, durch Aufnahme in das Intelligenzblatt der allgemeinen L.-Z. einen Weg ins Publikum verschaffen, was dieser auch that. Diese Gegenkritik schlägt einen hohen Ton an, bezeichnet den Versuch als einen „Raub", „den sich aus nachgeschriebenen Collegienheften ich weiß nicht welcher schlechte Mensch erlaubte und wodurch er meine Ehre in meinem Vaterlande, wo ich als Verfasser bekannt bin, auf eine höchst elende Weise compromittirte." Wenn der Leser aber glauben sollte, Berg finde seine Ehre compromittirt, durch den im Versuche bemerkbaren Mangel an gründlicher Durcharbeitung, durch den mit einer gewissen Affectation dargelegten unkirchlichen Sinn, ist er im Irrthum; Berg entschuldigt ja sogar bei Paulus den Umstand, daß die Stellen für „Exoteriker" stehen geblieben, d. h. die Sache nicht noch rücksichtsloser beurtheilt sei, sondern was ihn drückt, ist theils der Vorwurf langweiliger, verworrener Darstellung, theils die Besorgniß, der Inhalt des Versuchs könne durch einen Rückschluß zu Schritten gegen seine Vorlesungen führen; dem will er vorbeugen, und stattet nun, schlau genug, den Versuch mit Gebrechen aus, die sich zum Theile gar nicht da finden, aber jedenfalls den Rückschluß auf seine Vorlesungen erschweren. „Mangel an genauer Zeitbestimmung, Sprachfehler, unrichtige Citate, halb ausgelassene und verschrobene Sätze, Widersprüche, Unverständlichkeiten, machen den Leser überall irre und veranlaßten wohl zum Theile das harte Urtheil des Recensenten in der A. L.-Z."

Diese Gegenkritik läßt nach ihrem Gesammtinhalte keinen Zweifel darüber, daß Berg selbst den „Versuch", sei es direct oder durch Mittelspersonen, an Flügge, der nach seiner Erklärung an Hofrath Meiners [10]) den Aufsatz im Sommer 1797 mit 7—8 Louisd'or gezahlt hatte, geschickt hat, daß er selbst also der „Räuber", der „Niederträchtige", der

---

[10]) Schreiben an Oberthür v. 24. März 1799 in O. R.

„Student" und „schlechte Mensch" ist, der den Versuch an Flügge „verkauft" hat. Hätte Berg, der einmal damit umging, seine kirchengeschichtlichen Vorlesungen dem Drucke zu übergeben, diesen Gedanken ausgeführt, — die Herder'sche Buchhandlung in Freiburg hatte sich zum Verlage bereit erklärt — so würde er bei dem gänzlichen Umschwunge, der sich in dem religiösen Leben Deutschlands seit dem Beginne des XIX. Jahrhunderts vollzog, noch ganz andere Demüthigungen erlebt haben, als ihm der Vorwurf der „Langeweile" seines Versuches bereitet hatte.

VIII.

Die theologische Aufklärung und die Würzburger gelehrten Anzeigen.

Eine hervorragende Seite im Charakter der Aufklärung des XVIII. Jahrhunderts bildet das Vertrauen, das der deutsche Geist unter dem Drucke des zu einem leeren Formalismus erstarrten kirchlich-politischen Lebens wieder zu sich selbst gewonnen hatte. Von einer idealen Lebensanschauung getragen, hoffte er durch eigene Kraft der Hindernisse Herr zu werden, welche bisher der Entwicklung zu reiner Menschlichkeit, der Humanität, im Wege gestanden. Daher eben sowohl Abkehr von Allem, was den Menschen in dem Bestimmtwerden durch blose Autorität festhielt, als ein unausgesetztes Dringen auf „Selbstdenken“, als dem sichersten Mittel, der inneren und äußeren Unfreiheit und Unwahrheit los zu werden. Im Geiste dieses Strebens hatte Kant die Aufklärung geradezu als die Maxime bezeichnet, jederzeit selbst zu denken, d. h. den Probirstein der Wahrheit in seiner eigenen Vernunft zu suchen. In diesem Sinne suchten nun die Vorkämpfer der theologischen Aufklärung im katholischen Deutschland den Begriff heimisch zu machen, wie Kaspar Ruef, Bibliothekar und Professor der griechischen Sprache am Gymnasium zu Freiburg i. Bg. „Wer sich nicht, sagt er[1]), eigene Kenntnisse durch

---

[1]) Freiburger Beiträge zur Beförderung des ältesten Christenthums und der neuesten Philosophie. B. I. Heft 1. S. 12, Ulm 1788.

Selbstdenken erworben hat, wer irgend einer Autorität blindlings folgt, wer Worte, Formeln und Sätze blos nachbetet, ohne zuvor mit seinem schlichten Verstande den Sinn und die Gründe derselben erforscht zu haben, wer überhaupt nicht so viel Hochachtung für die Wahrheit, so viel Entschlossenheit und Muth hat, daß er Alles, was entweder dem ganzen menschlichen Geschlechte oder ihm insbesondere wichtig ist, mit männlichem Ernste prüft, und sich weder durch Lob und Tadel, weder durch Geschrei und Hohngelächter abhalten läßt, kaltblütig zu untersuchen, warum er etwas behauptet oder leugnet, der ist nicht aufgeklärt." Da aber Prüfen und Untersuchen bereits eine gewisse Reife geistiger Entwicklung voraussetzt, so schien in dieser Fassung die Aufklärung immer nur das Eigenthum Einzelner werden zu können, und da man doch wenigstens in der Theorie die Allgemeinheit der Aufklärung nicht beschränken, sondern „alle Menschen ohne Ausnahme einer verhältnißmäßigen Aufklärung" für fähig erklären wollte[2]), so nahm man Aufklärung für gleichbedeutend mit selbsterworbener richtiger Erkenntniß seiner Verhältnisse und Pflichten und Befreiung von Irrthümern und Vorurtheilen, und nannte das „solide" Aufklärung. Von dieser im Sinne Franz Ludwigs gefaßten soliden Aufklärung erwartete man zunächst eine mehr sittliche Hebung des Volkslebens, da sich Moralität auf Erkenntniß der Natur und der Verhältnisse des Menschen gründe, und eine solche Erkenntniß durch die Aufklärung Gemeingut werde, dann aber auch Beseitigung des blinden Glaubens und der damit verbundenen Intoleranz, da, wie der Benedictiner und Professor der Theologie zu Salzburg, J. Danzer, erörterte, nur selbstentdeckte Wahrheit „Quelle der Toleranz und Menschenliebe" sei, indem nur der Selbstdenker wisse, wie viele Seiten eine Wahrheit der Betrachtung darbiete und wie verschieden nothwendiger Weise die Urtheile darüber ausfallen müßten[3]).

Erwartete man von der Aufklärung eine Art Wiedergeburt der Zeit, so läßt sich unschwer vorstellen, wie man jene Theologen ansah, die sich entweder der Aufklärung ferne hielten, oder ihre amtliche Stellung als Prediger und Beichtväter dazu benützten, dieselbe moralisch zu verdächtigen. „Der Theologe, ruft eine vielgelesene Flugschrift[4]), was ist er

---

[2]) Magazin für Prediger zur Beförderung des praktischen Christenthums und der populären Aufklärung. Herausgegeben von Bonaventura Andres. Würzburg 1789. B. I. S. 13.

[3]) Rede über den Einfluß der Moral auf die Glückseligkeit der Menschen und die Art, selbe nützlich zu studiren. Salzburg 1789. S. 24.

[4]) Ueber Aufklärung. Ein Wort zur Beherzigung für Regenten, Staatsmänner und Priester. Erstes Fragment. Berlin 1788. 3te Aufl. S. 50.

ohne Aufklärung? Ein elender Pfaffe, ein vernunftläugnender Unsinniger; er und seine Mitgenossen eine Rotte Verschworener gegen die Rechte des menschlichen Verstandes, und wenn er mit der Fülle seiner stupiden Vorurtheile Macht verbindet, ein blutgieriger Wolf im Schafspelze, eine Pest der Menschheit und das Verderben des guten Geschmacks . . ." Ganz in derselben Weise erklärte Professor Andres in Würzburg den Widerstand gegen die Aufklärung oder ihre Verdächtigung als ein „strafbares Vergehen", da Aufklärung der Grundpfeiler der menschlichen Wohlfahrt und wahren Sittlichkeit sei [5]). Derartige Verdächtigung sei überdies Zeichen einer schwarzen Seele, wenn Geistliche „ihr heil. und ehrwürdiges Amt mißbrauchen, die Menschen in schädlichem Irrthume festzuhalten, um ihr Gaukelwerk ungestört forttreiben zu können." Das Volk müsse, wenn es einmal den Vortheil der Aufklärung kennen gelernt habe, jene verachten, die fortfahren „dem gesunden Menschenverstande von der Kanzel herab Hohn zu sprechen und ihr Ansehen auf Aberglaube und Dummheit zu gründen. . ." Allein derartige Ergüsse hinderten nicht, daß sich im katholischen Deutschland eine sehr nachhaltige Opposition gegen die Aufklärung erhielt, die nur durch äußere Verhältnisse gehindert war, damals schon mit Erfolg einzugreifen. Unterstützt fand sich diese Opposition durch die Uneinigkeit der Aufklärungs-Theologen über das zu erstrebende Ziel und die Mittel und Wege dazu. Man kann eine mehr conservative und eine radicale Richtung unterscheiden. Nach der erstern sollte die Aufklärung von oben ausgehen und durch den Unterricht in Kirche und Schule über die einzelnen Klassen der Bevölkerung verbreitet werden; ihre Aufgabe war nur Beseitigung entschiedener Mißbräuche, das Wesen der „christkatholischen Religion" sollte unangetastet bleiben, und nur einige Formen des Cultus und einige kirchliche Gebräuche eine mehr der Zeit entsprechende Gestaltung erfahren. Die Reformen Josephs II. und ihr Erfolg in der ersten Zeit, ungeachtet sie theilweise nicht blos in den Cultus und die Verfassung der Kirche, sondern selbst in das Gebiet der Lehre eingriffen, schienen diesen Weg zu empfehlen. Hatten ja selbst Protestanten, wie Spittler [6]), die Reformen Josephs als eine zweite deutsche Reformation begrüßt und ihren Sieg für das ganze katholische Deutschland außer Frage gestellt, wenn man nur für den Clerus die Ehe und für den Gottesdienst die deutsche Sprache gesichert haben werde! Und die Richtung, welche das canonische Recht

---

[5]) Magazin, I. S. 55.

[6]) Grundriß der Geschichte der christl. Kirche. 2te A. Göttingen 1785. S. 507. 508.

im XVIII. Jahrhunderte zumal in Oestreich genommen, ließ den Kaiser zu diesen Reformen nicht nur als berechtiget, sondern auch als verpflichtet erscheinen; er vollziehe nur, sagte man, eine Bestimmung des canonischen Rechts. (De supplenda negligentia Praelatorum X. I, 10.)[7]).

Zwei Punkte waren es nemlich, an denen sich das Eigenthümliche dieser canonistischen Entwicklung geltend machte. Einmal die mehr selbstständige Stellung des Episcopates gegenüber dem römischen Stuhle und dann das Verhältniß der Kirche zum Staate — Staatsoberhaupte. In ersterer Beziehung schien in Deutschland die Arbeit des Trierer Weihbischofs, Herrn von Hontheim, bahnbrechend, ungeachtet sie nicht sowohl Neues als eine Erneuerung dessen bot, was bereits im XIV. und XV. Jahrhunderte von Canonisten und Theologen zur Begründung des Repräsentativsystems in der kirchlichen Verfassung, wie später von französischen Theologen aufgestellt worden war. Er selbst hat dessen so wenig Hehl, daß er geradezu als seine Vorgänger und Muster Pierre d'Ailly, Gerson, den Cardinal Julian, Nicolaus von Cusa, Bossuet, Natalis Alexander und Cl. Fleury bezeichnet; nur Einen hat er zu nennen unterlassen, der ihm doch vorzugsweise als Vorlage gedient hat, den Parlamentsrath, Bourigny[8]). Wie alle diese Männer will er nur der absoluten Monarchie des Papstes entgegentreten und erklärt selbst, wenn er darin irre, daß er den Papst nicht als Monarchen betrachte, dann habe er allerdings eine Reihe von Irrthümern in die Welt geschickt[9]). Wenn das Buch gleichwohl in Deutschland so außerordentliches Aufsehen erregte, so ist dies nur ein Beweis, wie sehr unter den katholischen Theologen durch die mehr als hundertjährige Leitung der Jesuiten das Bewußtsein der kirchlichen Vergangenheit erloschen war.

---

[7]) Frage: was ist der Erzbischof, mit verschiedenen besonders in die deutsche Kirchenstatistik und das deutsche Kirchen-Staats-Recht einschlagenden Fragen vermehrt. O. D.-O. 1785. S. 104.

[8]) Traité de l'autorité du Pape, dans lequel ses droits sont établis et reduits à leurs justes bornes et les principes des libertés de l'Eglise gallicane justifièz. Par M. L. de B(ourigny) de l'Académie royale des inscriptions et belles lettres. Die erste Ausgabe erschien à la Haye 1720. 4 Bändchen 8. Ohne Angabe des Verf. Eine zweite bedeutend vermehrte in 5 B. zu Wien 1782.

[9]) Justini Febronii, de statu Ecclesiae. Bullioni 1765. p. 641 „Considero papam ut caput Ecclesiae non ut Monarcham, penes quem jus et authoritas per se universam Ecclesiam et singula ejus membra regendi et pro exercitio sacri hujus imperii Episcopis partem suae potestatis pro arbitrio communicandi tollendique resideat. Si in hoc erro, fateor, me scripsisse totam errorum congeriem. . ."

Die östreichischen Canonisten eigneten sich im Ganzen die Anschauung des Hrn. v. Hontheim an, auch der von Franz Ludwig zum Lehrer des canonischen Rechtes an der Universität Würzburg ernannte Dr. Gregel vertrat, wie seine noch theilweise vorhandenen Collegienhefte zeigen, das Episcopalsystem mit Schärfe und Klarheit; in der Frage über die Stellung der Kirche zum Staate aber gingen die östreichischen Canonisten über Hontheim hinaus. Ihre Compendien machen es möglich, Zug um Zug die Erweiterung zu verfolgen, welche sie dem Majestätsrechte des Staates angedeihen lassen, bis sie endlich mit Pehem da anlangen, wohin der Eifer Josephs II. thatsächlich bereits vorangeeilt war. Während Riegger und die Synopsis des östreichischen Kirchenrechts [10]) Kirche und Staat noch als unabhängig von einander betrachten, und dem aus dem Rechte „circa sacra" abgeleiteten obersten Aufsichts- und landesherrlichen Schutz-Rechte eine ziemlich gemäßigte Deutung geben, betont Pehem bereits die Superiorität des Staates über die Kirche sehr stark [11]), folgert aus dem Schutzrechte das Recht, auf Erkenntniß und Beachtung dessen, was zum Wesen der Religion gehört, zu dringen [12]), den Bischöfen zu gebieten, alle Mißbräuche im kirchlichen Leben zu beseitigen, und wenn sie es unterlassen, die Abstellung durch eigene Autorität zu veranlassen [13]), und gibt vermöge des Oberaufsichtsrechtes dem Fürsten die Befugniß in die Hand, alles nicht Wesentliche der Religion, wenn er es dem Staate nachtheilig erkennt, wie Feiertage, Wallfahrten, Bruderschaften u. dgl., sofort zu beseitigen und wenn es das Staatsinteresse erfordern sollte, den Bischöfen sogar zu gebieten, mit Hintansetzung der Reservationen des römischen Stuhles „ihre ursprünglichen Rechte wieder an sich zu nehmen." [14]) Damit war alles gegeben, was der Kaiser zur Legitimirung seines Verfahrens bedurfte. Aber er fand sogar von einzelnen Bischöfen seines Reiches, wie von dem Erzbischof von Salzburg, den Bischöfen von Verona, Triest, Laibach, Linz, Constanz, Zustimmung zu seinen Schritten, ungeachtet gerade das Verfahren mit dem Episcopate oft sehr wenig Rücksicht zeigte. „Sr. K. K. Majestät, sagt der Fürstbischof von Constanz in seinem Hirtenbriefe vom 2. September 1789,

---

[10]) Synopsis juris ecclesiastici publici et privati, quod per terras haereditarias augustissimae imperatricis Mariae Theresiae obtinet. 1. Ausgabe. Wien 1776. 2te A. Cöln 1781.

[11]) Praelectionum in jus ecclesiasticum universum. Pars I. Viennae 1788. p. 384.

[12]) Ibid. p. 513.

[13]) Ibid. p. 531.

[14]) Ibid. p. 540. 569.

scheint es nach Höchstdero durchdringendem Geist auffallend gewesen zu sein, daß Vieles, was von der Kirche zur Andacht verordnet und eingeführt war, nach und nach ausgeartet, durch Mißbrauch entstellt oder durch allzuhäufigen Gebrauch schädlich geworden." Diese Mißbräuche nur wolle der Kaiser entfernen. Allerdings wollte er das, nur daß die Heftigkeit und Hast, mit welcher er die Durchführung alles dessen betrieb, was er für die sittlich religiöse Hebung seines Volkes als zweckmäßig erkannt hatte, es ihm nicht gestattete, die Verhältnisse und die Bedingungen solcher Maßregeln allseitig zu erwägen, so wie das lebendige Gefühl seiner Pflichten gegen den Staat, das ihn bisweilen bis zur Härte gegen jene fortriß, die er als dem Staatswohle durch ihren Widerstand oder ihre Beschränktheit im Wege stehend erachtete, und der Ehrgeiz, der seine geistigen Kräfte in steter Spannung erhielt, ihn die Schranken der Wirksamkeit des Einzelnen verkennen ließen, so daß bei den edelsten Absichten Uebereilungen und Mißgriffe statt fanden, die, selbst wenn sie als solche später erkannt wurden, sich nicht wieder gut machen ließen. Einen Monat vor seinem Tode, 27. Januar 1790, ließ er den eigenen Sinn überwindend durch die Kreisämter bekannt machen, daß er dem Volke seine althergebrachten Andachtsübungen, „zu welchen dasselbe nach seiner angewöhnten Denkart besonderes Zutrauen hegt, und soferne solche die Ordinarien mit den reinen Begriffen unserer Religion vereinbarlich finden", fortan gestatte. Auf eine „Suspension der katholischen Kirche", wie man sonderbarer Weise behauptet hat, oder gar auf eine „Protestantisirung Oesterreichs" war es bei keiner seiner Maßregeln abgesehen, so sehr auch einzelne derselben den kirchlichen Verfassungsgrundsätzen entgegenliefen. Selbst die von Dohm mitgetheilte Aeußerung des Kaisers gegen den spanischen Gesandten Azara zu Rom[15]), er gedenke sich vom römischen Hofe unabhängig zu machen und, der Zustimmung seiner Bischöfe gewiß, glaube er sein Volk überzeugen zu können, daß es katholisch bleiben könne, ohne römisch zu sein, würde unter den damaligen Verhältnissen wohl auf eine Nationalkirche, niemals aber auf Protestantismus geführt haben. Wenn man daher einen jener Zeit entsprechenden Ausdruck für die den religiösen Reformen Josephs II. zu Grunde liegende Tendenz haben will, so wird sich schwerlich ein anderer finden lassen, als Abführung des Volkes vom Aberglauben und Hinleitung zur Erkenntniß, daß das Wesen der Religion in Erfüllung der Pflichten um Gottes willen bestehe.

---

[15]) Denkwürdigkeiten II, 384.

Der mehr conservativen Richtung der Aufklärung gehören auch die sonst nicht gerade conservativ erscheinenden Versuche der deutschen Erzbischöfe an, ihre Metropolitan- und Diöcesanrechte durch die s. g. Emser Punctationen zu erweitern unter „dem allerhöchsten Schutze der kaiserlichen Majestät". Diese wieder erlangten Rechte sollten dann die Grundlage bilden zu der „Verbesserung der Kirchendisciplin durch alle ihre Theile nach gemeinschaftlichen Grundsätzen." Allein die kaiserl. Antwort, sich vor Allem in Einverständniß zu setzen mit ihren Suffraganbischöfen und jenen Reichsständen, deren Gebietstheile zu den erzbischöflichen Sprengeln gehörten, erstickte die Hoffnung der Erzbischöfe, der „Ein- und Uebergriffe des römischen Hofes" los zu werden, im Keime, denn an eine Zustimmung der deutschen Bischöfe, die als Reichsfürsten den Erzbischöfen ebenbürtig waren, als Bischöfe aber durch Erneuerung der alten Metropolitan-Rechte in Abhängigkeit von ihnen gekommen wären, war nicht zu denken. Wie eigen sahen sich auch die Canonisten der Erzbischöfe die Dinge an! Rechte, welche die Päpste allerdings erst im Laufe der Zeit erhalten, aber nun doch schon Jahrhunderte hindurch geübt hatten, sollten mit einemmale als erloschen betrachtet, die eigenen Ansprüche aber durch Berufung auf Verhältnisse begründet werden, welche durch die geänderte Richtung des kirchlichen Lebens nur noch als geschichtliche Erinnerungen zu finden waren! In derselben Richtung bewegen sich endlich auch die ausführlichen Vorarbeiten, welche der Erzbischof von Mainz, Friedrich Carl v. Erthal, für die von ihm am 18. Juli 1789 angekündete Synode machen ließ. Als Norm der Verhandlungen bezeichnet der Erzbischof: Unveränderlichkeit der dogmatischen und sittlichen Wahrheit und der darauf bezüglichen kirchlichen Gesetze: Anpassen der übrigen Gesetze an die Bedürfnisse und den Nutzen „der Heerde des Herrn"; auf diesem Wege hoffte man nicht blos die dem kirchlichen Leben Entfremdeten wieder zurückzuführen, die leichtfertigen Sünder zu erschüttern, sondern auch ängstliche Seelen wegen der Neuerungen zu beruhigen. Allein wenn die Synode auch zu Stande gekommen wäre, diese Zwecke würde sie doch nicht erreicht haben; nicht nur gaben gerade die kirchlichen Zustände in Mainz, wo man durch äußerliches Dringen auf Disciplin und kirchliche Haltung bei täglich wachsendem Verfalle des gläubigen Sinnes nur eine allzeit dienstfertige Schaar von Heuchlern sich zog, wenig Aussicht dafür, sondern den Männern der mehr radicalen Richtung der Aufklärung erschienen alle diese Vorgänge und Maßregeln nur als Halbheiten, mit denen nicht vom Flecke zu kommen sei. „Nicht von den Höfen haben wir, schrieb geistl. Rath Bönike in Salzburg an Oberthür[16]),

[16]) Schreiben v. 4. Novbr. 1787 in O. N.

für die Wünsche aller Redlichen etwas Gedeihliches zu erwarten, sondern die Philosophie und Geschichte wird uns zwar langsam, aber desto sicherer zum Ziele führen." Lag in der Philosophie, in dem Selbstdenken der Kern der Aufklärung, so mußte in dem ungeschmälerten Rechte, die Resultate des eigenen Denkens Andern durch die Presse mittheilen zu dürfen, eine Lebensbedingung aller Aufklärung erscheinen; man setzte dieses Recht daher als selbstverständlich voraus, und wo dasselbe noch nicht anerkannt war, wußte man durch Anonymität und Pseudonymität die Schranken der kirchlichpolitischen Censur zu umgehen. Schriftsteller und Lehrer sind also, wie Ruef sagt, die eigentlichen Werkzeuge der Aufklärung, die immer zuerst Bahn brechen müssen. Wenn nun auch zum großen Theile die Schriftsteller der Aufklärung durch die leichte nnd oberflächliche Haltung ihrer Brochüren, durch die Rücksichtslosigkeit und Härte gegen die, wie man glaubte, überwundenen Standpunkte, durch die herausfordernde Keckheit und den absprechenden Ton über Dinge, die sie oft gar nicht näher kannten, der Apotheose des aufgeklärten Schriftstellerthums nicht immer entsprachen, so besaßen sie doch bei allem dem so viel Selbstständigkeit der Auffassung, so viel Witz und Laune der Behandlung, so viel Frische und Feuer der Darstellung, daß sie die Aufmerksamkeit der Leser ebenso reizten als fesselten. Umsonst warnten die Theologen der alten Schule, wie Goldhagen in Mainz, unausgesetzt vor den „Glaubensfegern" und „deutschen Schrifterlingen", umsonst rief der Verfasser der bittern Klagen der christkatholischen Kirche [17]) voll Entsetzen: „Wir haben das elendeste Chardekensäkulum wirklich erreicht: ganz Deutschland sieht sich mit einem Schwalle ärgerlicher und unsinniger Schriften, wie vormals Aegypten mit Fröschen, Schnacken und Fliegen überschwemmt, welche im Angesichte der Obrigkeit gedruckt, verkauft und angepriesen werden. Die so göttliche Dinge noch in Ehren halten, werden für Schwärmer erachtet, man bezeigt sogar ein künstliches Mitleid gegen sie und will ihnen kaum mehr erlauben, Witz zu haben. Man greifet mit einem beißenden, schneidenden Ton auch die unwiderleglichsten Grundsätze an; Jedermann schmeichelt sich mit der schrecklichen Ehre, zum Umsturz des Glaubens etwas beizutragen und auf den Trümmern des-

---

[17]) Bittere Klagen der hl. christkathol. Kirche über die vielfältigen Wunden, welche ihr durch die zügellose Neuerungssucht, Unreligion, Spötterei, Stolz, Heuchelei und Verwegenheit verschiedener kathol. Schriftsteller von Zeit zu Zeit versetzt werden. Zur Beurtheilung des rechtgläubigen Publicums vorgetragen in verschiedenen Schreiben eines Pfarrers in Schwaben an seinen Freund in Franken. Klagenfurt (pseudonym) auf Kosten der Gesellschaft. 1785. S. 2.

selben das Reich der Vernunft errichten zu helfen." Indessen schon die Unbeholfenheit der Sprache, welcher man sich gegen die Aufklärer bediente, machte diese Verdächtigung bei den meisten Lesern erfolglos. Einzelne fühlten das. „Die Sprache, sagte der Benedictiner Wilibald Lay [18]), sollte erhaben sein, damit nach Würde des Stoffes die Beweise gleichsam in einem kothurnischen Pegasuswagen glänzender daher fahren könnten", aber die Beweise waren leider oft der Art, daß sie auch im „Pegasuswagen" keinen Effekt gemacht haben würden.

Einen Vorwurf wollten die alten Theologen nicht auf sich ruhen lassen, daß es ihnen nemlich an der Grundbedingung der Aufklärung und wissenschaftlichen Erkenntniß fehle, an der Denkfreiheit, da sie in allen ihren Gedanken und Aeußerungen im voraus schon durch die Rücksicht auf die einmal festgesetzte kirchliche Lehre und die Folgen der Abweichung davon bestimmt seien. Der ehemalige Jesuite Stattler in München übernahm die Beweisführung für das Gegentheil. Was ist denn, fragte er [19]), Denkfreiheit? Sicher das Recht, nichts für wahr zu halten, als wofür man durch hinreichende Gründe sich bestimmt und überzeugt findet. Diese Denkfreiheit aber besitzt auch der Katholik, denn „er kann nach hinreichenden Kriterien das ganze System seiner Religion durchdenken, weil er überzeugt ist, daß die Autorität, welcher er glaubt, ihn in keinem Punkte, welchen sie ihm zu glauben vorträgt, wegen Gottes Beistand in Irrthum führen kann." Unmöglich konnte Christus gleichgültig ansehen, wie man seine Lehre auffassen werde; um also über den wahren Sinn derselben Allen Beruhigung zu verschaffen, hat er das Mittel gewählt, dessen sich Gott in der Erziehung des Menschengeschlechtes bedienet, die Autorität. Da es nun gewiß ist, daß die Kirche nach der Verheißung Christi sich in der Bewahrung und Mittheilung der geoffenbarten Wahrheit des Beistandes des hl. Geistes zu erfreuen hat, so haben auch die aufgeklärtesten Menschen, sobald sie von dieser göttlichen Thatsache vergewissert sind, zwar noch alles freie innerliche Recht, den innern zureichenden Gründen der uns von Gott schon zugesicherten Wahrheiten nachzuspüren, aber durchaus keines, ferner daran zu zweifeln und dem göttlichen durch die Kirche vorgetragenen Zeugnisse ihren festen Glauben

---

18) Die geheime Ohrenbeicht oder das katholische Bußsacrament aus Gründen bewiesen. I. Thl. Kempten 1791. Vorw. VI.

19) Wahres Jerusalem oder über religiöse Macht und Toleranz in jedem und besonders im kathol. Christenthum beim Anlaß des Mendelsohn'schen Jerusalems und einiger Gegenschriften: Augsburg 1787. Sieh' auserles. Lit. d. k. D. I, 32.

zu entziehen[20]). Allein so zusammenhängend auch der Beweis schien, die schwache Seite war doch unschwer zu finden. Das ganze Argument ruht auf der Ueberzeugung von der Unfehlbarkeit der Kirche. Zu dieser Ueberzeugung soll ich, um frei zu denken, durch zureichende Gründe bestimmt werden. Denn „kein Mensch, sagt Stattler, hat einiges Recht, einen andern durch moralischen Zwang oder anders als durch gründliche Ueberzeugung zu was immer für einen Beifall seines Urtheils oder Glaubens anzuhalten.“ Ob aber diese Gründe zureichend sind oder nicht, darüber hat doch wohl nur der Einzelne selbst zu entscheiden. Wie nun, wenn er die ihm als zureichend hingestellten Gründe nicht zureichend findet, wenn er „die größte moralische Gewißheit“ von der Thatsache der göttlichen Offenbarung, da eine Evidenz im Gebiete des Glaubens ja nicht möglich ist, trotz aller Sorgfalt und Aufrichtigkeit der Untersuchung nicht zu erreichen vermag, oder wenn er Gründe, die ihm früher zureichend erschienen und auf welche hin er von der Thatsache der göttlichen Offenbarung „vergewissert“ schien, in einer spätern Zeit und bei fortgeschrittener Erkenntniß und reicherer Bildung nicht mehr als zureichend erkennt? Da, sagt Stattler, hat er kein „Recht“ mehr zu zweifeln, d. h. da hört die Denkfreiheit auf, die ihrem Begriffe gemäß nicht blos die Freiheit der Untersuchung, sondern auch jene Freiheit einschließt, sich zu dem Resultate der gewissenhaft geführten Untersuchung bekennen, d. h. ihm sein Recht widerfahren lassen zu dürfen. Stattler hat, um die Vereinbarkeit der Autorität des Glaubens mit der Freiheit der Forschung dem Leser wenigstens als logisch möglich darzuthun, das übernatürliche Moment im Prozesse des Glaubens ganz bei Seite gelassen. Sein Ordensgenosse Goldhagen erklärte in dieser Beziehung ohne alle Zweideutigkeit[21]): „Die Katholiken haben eine übernatürliche Bewegursache ihres Glaubens; sie glauben nicht auf eigene Einsicht, sondern auf die Autorität Jesu Christi, der ihnen befiehlt, die Kirche anzuhören, d. i. die Oberhirten derselben, welche der hl. Geist die Kirche zu regieren vorgesetzt hat. Wer sie hört, der hört Jesum Christum selbst und so haben wir die übernatürliche Bewegursache unseres Glaubens.“ Allein was bestimmt denn nach Goldhagen zuletzt unsern Glauben an die Autorität Jesu? Nicht zureichende Gründe, nicht eigene Einsicht, sondern die übernatürliche Gnade; der Glaube ist daher nach dieser Auffassung nicht Product eines Erkenntnißprozesses,

---

20) Plan zu der allein möglichen Vereinigung im Glauben der Protestanten mit der katholischen Kirche und den Grenzen dieser Möglichkeit. München 1791. Siehe Ausl. Lit. des k. D. B. XII, 461.

21) Relig. Journal B. VII. Nr. 5 S. 467.

sondern zunächst des durch die Gnade bestimmten Willens. Darin liegt es nun, daß der Zweifel, wie begründet er auch immer sein mag, nach einem solchen durch die Gnade eingeleiteten und zu Ende geführten Prozesse als Abfall von der göttlichen Gnade, als sündhaft betrachtet wird, was bei einem rein theoretischen Erkenntnißprozesse gar nicht möglich ist, während der Glaube wegen dieser freien Hingabe an die höhere Autorität als Verdienst angerechnet wird. Der Gläubige hat demnach in der Lehre der Kirche die Wahrheit selbst festzuhalten, sich in sie betrachtend zu vertiefen, sie gegen von außen kommende Angriffe zu schützen, indem er sich der Wissenschaft blos als Werkzeug bedient — die Philosophie ist Dienerin der Theologie — aber von dieser Wahrheit absehen oder über sie hinausgehen darf er nicht; sie muß ihm der Maßstab sein, an dem und mit dem er alles menschliche Wissen und Erkennen beurtheilt, womit dann Denkfreiheit oder Freiheit der wissenschaftlichen Forschung im strengen Sinne des Wortes ausgeschlossen ist. Da nun gleichwohl einzelne Theologen, besonders solche, die sich an das System der kritischen Philosophie mehr oder weniger angeschlossen hatten, nicht müde wurden, von der Vereinbarkeit der wissenschaftlichen Freiheit mit dem kirchlichen Glauben in hohem Tone zu sprechen, erfolgten bisweilen herbe Entgegnungen. So erging es dem Benedictiner Ildefons Schwarz, dessen Religionshandbuch als eine der besten Arbeiten jener Zeit galt, um den Gebildeten die Beruhigung über diese Einheit zwischen Wissenschaft und Glaube zu gewähren und sie mit der katholischen Kirche zu befreunden. „Wenn der Verfasser behauptet, sagt ein Recensent der Jenaer Lit.-Z.[22]) — und dieser Recensent ist Berg — der Katholik als solcher sei in seiner Vernunftfreiheit ungekränkt, wenn er selbst das von sich behauptet, so mag er wohl durch eine feine Selbsttäuschung die Freiheit zu untersuchen mit der Freiheit des Resultates verwechseln. Prüfet, rufen wenigstens jetzt fast Alle, aber weh euch, wenn ihr das für euch behaltet, was euch gut dünkt. Man prüft also und sieht wie der Verfasser durch das Medium griechischer, römischer, protestantischer und theistischer Schriften nur das katholische Dogma und ruft dann: Freiheit! . .“

Die Bedeutung, welche die Denkfreiheit für die theologische Aufklärung hatte, und die Schranken, die man ihrer Verwirklichung in der Lehre der kirchlichen Unfehlbarkeit zog, veranlaßte beinahe auf allen Punkten eine Untersuchung dieser Lehre selbst. „Möchten Sie doch, schrieb

---

[22]) J. 1800 N. 224.

geistl. Rath Bönike in Salzburg an Oberthür[23]), den Begriff der kirchlichen Infallibilität deutlich entwickeln und ihre Grenzen genau bestimmen: es ist wahres Bedürfniß in unsern Zeiten, da immer noch Papst, Curie, Mönche, bis auf die Augsburger Kritiker sich für infallibel halten." Im Nachlasse Bergs findet sich gleichfalls ein auf diese Frage bezüglicher Schriftwechsel. Er hatte zur Erlangung des theologischen Baccalaureates die Vertheidigung dieser Lehre übernommen. Ein junger Kaplan, A. Dürr in Marktscheinfeld, bat ihn einige Jahre später, diese Theses ihm zu seiner Belehrung zu übersenden; es seien ihm in der Untersuchung dieses Lehrsatzes Schwierigkeiten aufgestoßen, die er nicht befriedigend zu heben wisse. Die gewöhnlich dafür angeführten Schriftstellen haben ihm keine Beweiskraft und in der Geschichte der ältesten Kirche findet er keine Spur dieses Glaubens an Unfehlbarkeit der Kirche, selbst nicht da, wo man ihm hätte begegnen müssen, wie auf dem Concil zu Nicaea. „Wie, wenn diese Lehre der Entwicklung und Ausbildung des menschlichen Verstandes nachtheilig wäre, indem sie sein rastloses Streben hemmt, ihn von Erforschung der Wahrheit abzieht, zu einem trägen, mechanischen Nachsprechen verleitet? Und hat denn die untrügliche Kirche oder nicht vielmehr eine gesunde Philosophie bisher die Lehren des Christenthums in reinem Lichte dargestellt? Hat die untrügliche Kirche oder die gesunde Philosophie erwünscht reformirt? Ist jene nicht vielmehr einer heilsamen Reformation entgegen? . . ." Berg möge ihm doch seine Zweifel heben. Dieser, damals außerordentlicher Professor ohne Gehalt, fand sich im Gedränge; einem Kaplane seine eigentliche Gesinnung mitzutheilen, schien bedenklich; so ergriff er den Ausweg, die Unfehlbarkeit der Kirche zwar zu vertreten, aber mit Gründen, deren Unhaltbarkeit auch einem Kaplane einleuchtend sein mußte. Nach ihm ist die Unfehlbarkeit ein Wunderakt. Wie nemlich die moralischen Vorschriften Jesu auf alle Zeiten gehen, nicht blos auf die Apostel und ihre Schüler, so auch die Verheißung der Wundergaben. Was zum Wesen einer positiven Religion gehören solle, dürfe nur aus den bestimmten Aeußerungen des Stifters gefolgert werden. „Die Norma darf nicht auf gut Semlerisch in unserm Kopf existiren, wornach wir das Christenthum modeln und ausmachen, was zum Wesen der Religion gehören solle oder nicht". Um den bestimmten Sinn des Stifters sicher zu treffen, dazu diene die für alle künftige Jünger Jesu verheißene fortdauernde Inspiration durch den hl. Geist.

---

[23]) Schreib. v. 3. Jan. 1790 in O. N.

Ist denn aber eine solche Fortdauer der Wundergabe und insbesondere der Inspiration in der Kirche nachweisbar? und wenn nicht, wird durch solche Deutung der Weissagung Jesu dieselbe nicht für nichtig erklärt? „Ich dächte nicht; die Protestanten haben ihren Lavater, die Katholiken ihren Gaßner. Diese Männer dünken mich in Theorie und Praxis mit dem Evangelium consequenter zu denken, als ihre Gegner, von denen sie der Schwärmerei beschuldigt werden. Dauern die Wundergaben fort, warum nicht auch der Beistand des hl. Geistes?" Gaßner — Lavater als Wunderthäter und damit als Stützen der kirchlichen Unfehlbarkeit hinzustellen, das war dem denkenden Kaplane doch zu viel.

Am 18. Juli 1788 dankt er Berg und bricht den Verkehr ab. Später finde ich ihn in öffentlichen Blättern als einen der Hauptbeförderer eines bessern Schulwesens im Schwarzenbergischen gerühmt.

Kurz darauf erschien in zwei Schriften eine Kritik der kirchlichen Unfehlbarkeit, welche diese Lehre nicht blos als theologisch unberechtiget, sondern für die Menschheit, ja die Religion selbst, als verderblich zu erweisen suchten. Die eine war von einem jungen talentvollen Theologen, dem Professor und Subregens im Erzbischöflichen Seminare zu Mainz, F. A. Blau[24]), verfaßt, die andere von einem Manne, der über ein Menschenalter im Dienste der theologischen Aufklärung im südwestlichen Deutschland wirkte, dem geistlichen Rathe Werkmeister[25]). Wenn, wie Blau sagt, besonders diese Lehre es war, durch welche die Kirche unter die „Vormundschaft der Theologen" gerathen ist, so leistet man ja der Kirche einen Dienst durch nähere Untersuchung des Rechtstitels dieser Vormundschaft. Der „dem Zeitalter eigene Prüfungsgeist", die glücklichen Versuche, welche die Kanonisten bereits „zur Reinigung des hierarchischen Systems" gemacht, das ganz veränderte Verhältniß des Katholizismus zum Protestantismus, Alles fordere diese Prüfung, zumal an sich betrachtet schon die Summe der Religionswahrheiten nicht unveränderlich sei, nicht für jede Zeit und für jeden Einzelnen dieselbe sein müsse, wie ja auch der Glaube der Kirche wirklich nicht immer derselbe gewesen[26]). Wenn nach katholischen Grundsätzen die Lehre von der kirchlichen Unfehlbarkeit die erste, nothwendigste ist, um vernünftig zu glauben, wenn davon die Gewißheit aller andern Glaubenslehren abhängt,

---

[24]) Kritische Geschichte der kirchl. Unfehlbarkeit zur Beförderung einer freieren Prüfung des Katholizismus. Frankfurt a. M. 1791.

[25]) Thomas Freykirch oder freimüthige Untersuchungen über die Unfehlbarkeit der kathol. Kirche. Von einem kathol. Gottesgelehrten. I. B. Frankfurt u. Leipzig 1791. (Eigentlich durch Vermittlung von Prof. Plank in Göttingen bei Van den Hoeck gedruckt. Sieh' Jahresschrift für Theolog. u. K.-R. B. 6. Heft 3. S. 548.

[26]) Kritisch. Gesch. S. 27.

also jeder Christ davon überzeugt sein muß, dann darf man wohl erwarten, daß die heil. Schrift sich darüber auf eine bestimmte, Allen verständliche Weise wird ausgesprochen haben.

Allein dies ist bei den sämmtlichen dafür gebrauchten Schriftstellen nicht der Fall. Ebenso wenig bietet die älteste Tradition sichere Anhaltspunkte. Vielmehr ist der Gang, den die Entwicklung der kirchlichen Autorität genommen, anderer Art gewesen. Die alten Väter haben aus der Uebereinstimmung der Gemeinden, besonders jener von den Aposteln gegründeten, in einer gewissen Lehre, den apostolischen Ursprung derselben gefolgert. Allmählig aber hat man das Zeugniß der Gemeinden mit dem Urtheile der Vorsteher derselben, der Bischöfe, verwechselt und dem Urtheile des einzelnen Bischofs die ganze Stärke des Zeugnisses der Gemeinde beigelegt, so daß Uebereinstimmung der Bischöfe als Uebereinstimmung der Gemeinden galt und die von den Bischöfen gemachten Lehrbestimmungen als apostolische Erblehren. So erhielt die lehrende Kirche unfehlbares Ansehen [27]), ihre Unfehlbarkeit ist aber immer noch nichts anderes als Unfehlbarkeit der allgemeinen Tradition, nicht auf göttliche Verheißung gegründet, sondern auf allgemeine Verbreitung, welche apostolischen Ursprung vorauszusetzen schien [28]). Dieses Ansehen übertrug man auf die Concilien, als die Einheit der Bischöfe, und seitdem die römische Kirche alle andern an Einfluß überragte, auf diese. Ein wie schwaches und unsicheres Bewußtsein aber die Kirche selbst über ihre Unfehlbarkeit gehabt hat, zeigen die auseinander gehenden Urtheile der Theologen über Subject, Object und Bedingungen dieser Unfehlbarkeit [29]). Und welche Vernunftbeweise hat man für diese Unfehlbarkeit aufgestellt! sie soll für Erhaltung der wahren Lehre Jesu und der Einigkeit des Glaubens nothwendig sein! Als läge es nicht in der Natur der Dinge, daß Glaubensstreitigkeiten bei dem Charakter der religiösen Ueberzeugung unvermeidlich sind! Diese ist nämlich „keine willkürliche Handlung des freien Gehorsams, sondern die auf Erkenntniß der Wahrheitsgründe erfolgte und nach nothwendigen Denkgesetzen entstandene Beruhigung des Verstandes“ [30]). Folglich muß jeder, welcher der Kirche glaubt, vorher von ihrer Unfehlbarkeit überzeugt sein und dieses setzt naturgemäß eine freie Untersuchung darüber voraus: „ob die Kirche durch ein göttliches Privilegium in dem Vortrage ihrer Lehrsätze untrüglich, welches diese

---

[27]) Ebd. S. 40—135.
[28]) Ebd. S. 189.
[29]) Ebd. S. 261—419.
[30]) Ebd. S. 470 u. f.

Kirche sei und wie man versichert sein könne, daß ein Satz die Lehre der allgemeinen Kirche sei." Wäre es auch möglich, über diese Punkte Gewißheit zu erhalten, was aber nicht der Fall ist, so würde doch immer die freie Prüfung derselben auf verschiedene Resultate führen und damit Religionsstreitigkeiten veranlassen; diese sind daher auch bei der „Voraussetzung der kirchlichen Unfehlbarkeit" eben so gewiß unvermeidlich, als „das freie Nachdenken ein unveräußerliches Recht unserer Vernunft und Pflicht aller derjenigen ist, die Kraft und Gelegenheit dazu besitzen." Blau stellt eine ganze Reihe von Vernunftgründen wider die kirchliche Unfehlbarkeit auf; allein diese Seite war mit größerer Stärke und Greifbarkeit in der Schrift von Werkmeister durchgeführt.

Er geht dem Leser gleich mit der Erklärung entgegen, daß die Lehre von der kirchlichen Unfehlbarkeit nicht blos mit den wesentlichen Anlagen der menschlichen Vernunft, sondern auch mit dem Interesse aller Wissenschaft und einer aufgeklärten Religion in Widerspruch stehe, daß sie mit keiner der sonst zum Besten der Menschheit getroffenen Anstalten Gottes, selbst nicht mit dem Geiste der Lehre Jesu vereinbar sei. „Die Lehre Jesu ist gerade gegen alle Priesterreligion gerichtet und hebt das Joch auf, welches Priester aller Zeiten und Nationen auf die Völker legten und wodurch sie den Geist derselben in Unterthänigkeit gegen ihre Meinungen, Herrschaft und Autorität erhielten."[31]) Den Beweis des Widerspruches der kirchlichen Unfehlbarkeit mit dem Wesen der Vernunft hat er folgender Weise gestellt: der Mensch hat das Recht, seine eigene Meinung über die Dinge zu haben, die Unfehlbarkeit raubt ihm dieses Recht in den wichtigsten Gegenständen; der Mensch kann nur durch freie Uebung seines Verstandes aufgeklärt werden und nur durch freies Denken zur Erkenntniß kommen; die Unfehlbarkeit läßt das nicht zu, hindert also die Erkenntniß und läßt in Unwissenheit; eine Anstalt aber, welche der Erweiterung der Erkenntniß und wiefern aller sittliche Fortschritt auf Selbstüberzeugung beruht, auch der Sittlichkeit entgegen ist, kann Gott nicht beabsichtigt haben, denn das beste Mittel, die Menschen ewig dumm zu erhalten, wäre, sie dem Urtheile Andrer zu unterwerfen, ein unfehlbares Lehramt zu gründen; ja, durch Unfehlbarkeit müßten die Menschen nicht nur dumm werden, sondern „auch ewig dumm bleiben."[32]) Blau war bescheidener aufgetreten. Er will nur Materialien zur Prüfung des Katholizismus vorlegen und glaubt „auch als Katholik" darüber keinen

---

31) Thomas Freykirch Vorw. S. XXVII.
32) Ebd. S. 358 u. f.

Tadel zu verdienen. Denn wenn „der Katholik nicht einmal den Grundsatz, auf dem sein ganzer Glaube beruht, freimüthig prüfen dürfte, wie könnte er dem Vorwurfe, daß er ganz blind glaube, entgehen?"[33]) Sollte nun diese Prüfung dahin führen, daß die Lehre der kirchlichen Unfehlbarkeit sich nicht mehr halten lasse, so muß der Katholik andere Gründe seines Glaubens aufsuchen, muß seine Dogmen aus höheren, von der Kirche unabhängigen Principien ableiten, wie beschwerlich ihm das auch fallen mag. Ist es doch „immer besser, auf freiem Felde wohnen, als in einem bequemen Hause, das den Einsturz droht." Ganz gewiß. Es kommt nur darauf an, ob die Untersuchung über die Baufälligkeit des Hauses ganz richtig ist. Nun ist bei allem Scharfsinn und Fleiß, den Blau auf die Zersetzung der Beweise seiner Gegner verwendet hat, ein Hauptgebrechen der Untersuchung doch nicht zu verkennen. Die Lehre von der kirchlichen Unfehlbarkeit hat sich nicht aus einzelnen Stellen der Schrift und der Väter herausentwickelt, sondern ist bloß der Schlußstein eines Systems, das sich allmälig aus Tendenzen und Anschauungen über Christenthum und Kirche gebildet hat. Dieses System mußte durch eine Untersuchung über das Wesen des Christenthums erst eine objective Kritik erfahren, ehe eine einzelne Seite desselben mit Erfolg gewürdiget werden konnte. Dieses ist nicht geschehen. Einigemale zwar läßt Blau durchblicken, daß er im Christenthum nur ein moralisches Lehrsystem finde, dem alle Exclusivität ferne gelegen, so daß auch durch Verschiedenheit der Standpunkte die Einheit des „Christlichen" nicht gefährdet sei, womit dann allerdings über jenes System schweigend abgeurtheilt wäre, aber über Andeutungen ist er nicht hinausgegangen und mit Bestimmtheit, wie es scheint, wollte er sich nicht äußern. Gleichwohl hat die Schrift auf die Zeitgenossen großen Eindruck gemacht. Die oberdeutsche Lit.-Z. rechnete sie unter die „merkwürdigsten Produkte" der Zeit und meinte, sie werde gewiß „eine Hauptepoche in der katholischen Theologie — vielleicht selbst in der Regierung der katholischen Kirche stiften."[34]) Dies war nicht der Fall. Die Theologen der Aufklärung nahmen entweder das Resultat als eine von selbst verständliche Sache hin, an der sie gar nicht gezweifelt, oder sie gingen ihrem Grundsatze gemäß, offenen Widerspruch gegen die kirchliche Lehre möglichst zu vermeiden, dafür aber in der Stille die herrschenden Vorstellungen zu untergraben, nicht weiter auf die unvermeidlichen Folgerungen des Resultates ein.

---

33) Krit. Gesch. S. 563.

34) J. 1791 Nr. 102. S. 401.

Nach einer Aeußerung Franz Ludwigs (Schreiben vom 25. April 1792) wurde ihm das Buch „als ein der katholischen Religion sehr gefährliches und schon in vielen Händen seiendes" zugestellt und er verlangte von der Censur-Commission ein Gutachten, das sich jedoch im Nachlasse nicht findet. Die Würzburger gelehrten Anzeigen beobachteten darüber ein tiefes Schweigen, das ebensowohl Folge einer Weisung von oben als auch Ausdruck der Scheue sein konnte, sich damit zu befassen. Auch die Orthodoxie ignorirte beide Schriften, so weit es möglich war, oder äußerte sich in einer Weise, die jede Verständigung unmöglich machte. So schrieben die „Augsburger Kritiker" über Werkmeisters Buch:[35] „Der Verfasser ist kein katholischer Gottesgelehrter, sondern höchstens ein katholischer Aufklärer und Freidenker. Derselbe schmeichelt sich vollkommener, als alle übrigen Vorgänger gethan, zu erweisen, daß die kirchliche Unfehlbarkeit eine widersprechende, gefährliche, an sich selbst verdächtige Lehre sei. Welcher Dummstolz, welche Verwegenheit, welche Prahlerei, welches Lügengewebe und welche Unverschämtheit! Alle gute und schöne Eigenschaften eines aufgeklärten Freidenkers und Jacobiners." Und doch war die Frage von der kirchlichen Unfehlbarkeit eine Lebensfrage für die Aufklärung innerhalb der katholischen Kirche. Nachdem schon 1784 der Domprediger Merz zu Augsburg die Frage erörtert hatte: „ob jene, welche die Unfehlbarkeit der allzeit sichtbaren und allgemeinen Kirche bestreiten, nicht alle Grundsätze des Christenthums vollkommen untergraben?"[36]) mußte man sich darüber auseinander setzen, da die Aufklärung, wenn sie auch diese Lehre theoretisch unberührt ließ, praktisch wenigstens dieselbe negirte. Doch wir haben es hier zunächst mit der theologischen Aufklärung in Würzburg zu thun, wie sie besonders in den „gelehrten Anzeigen" ihre Vertretung gefunden hat.

Die „Würzburger gelehrten Anzeigen", zu deren Gründung der Vorschlag aus der theologischen Fakultät an den academischen Senat gemacht war, sollten an die frühere Wirksamkeit M. Schmidts und seiner Freunde anknüpfen und ein Organ werden, um, wie die Herausgeber in dem Berichte an das Publikum sagen, „Aufklärung, Geschmack und Sittlichkeit im fränkischen Volke zu fördern und es mit solchen Schriften bekannt zu machen, durch welche die Ideen der Leser theils berichtigt, theils erweitert werden." Franz Ludwig gewährte für die Zeitschrift nicht blos Censurfreiheit, sondern wies zur Bestreitung der Kosten auch eine jährliche

---

35) J. 1793 Nr 24. S. 234.

36) Goldhagen, R. J. B. X. Nr. 2. S. 186.

Unterstützung aus der Universitätskasse an, ohne welche dieselbe sich nicht hätte halten können, denn bei dem fränkischen Clerus, von dem ein Theil selbst damals aus seiner Indifferenz gegen wissenschaftliche Interessen nicht heraustrat, fand sich nicht die Theilnahme dafür, auf die man gerechnet hatte. Die Redaction war in den ersten Jahren dem Professor Andres übertragen, einem gebornen Nürnberger und ehemaligen Mitglied der Gesellschaft Jesu; 1773 trat er in das bischöfliche Seminar zu Würzburg und erhielt, nach Empfang der Priesterweihe, 1775 die Professur der Rhetorik am Gymnasium zu Würzburg; unter Franz Ludwig wurde er Professor der Homiletik und Pädagogik. Das Programm, womit er seine homiletischen Vorlesungen eröffnete, „Von der Lectüre der alten Redner, wie sie einem Prediger nützlich werden könne" (Würzburg 1783), zeigt die richtige Auffassung der antiken Beredtsamkeit im Gegensatze zur christlichen, nur daß er überwiegend die römische Beredtsamkeit im Auge behält. Da er bei aller Dienstwilligkeit doch kein Canonicat erhielt, blieb er auf seinen geringen Professorsgehalt beschränkt und starb 1822 in dürftigen Verhältnissen. Er war einer der bedeutendern Vertreter der conservativen Aufklärung und seine Klarheit und Gewandtheit in allen seinen Aufsätzen läßt es bedauern, daß man die Gaben des Mannes nicht besser verwerthete. Im Jahre 1788 übernahm M. Feder, Professor der orientalischen Sprachen, seit 1791 Universitätsbibliothekar und nach dem Tode Roßhirts, Professor der Moral und Pastoral, die Redaction der Zeitschrift. Sein Standpunkt ist gleichfalls jener der gemäßigten Aufklärung von oben herab. Gewandt als Uebersetzer ist seine wissenschaftliche Haltung schwach, ungeachtet er unausgesetzt und nicht immer auf löblichem Wege nach dem Rufe eines Gelehrten strebt. 1787 schrieb er ein Programm, das noch auf den Kampf deutet, den in Würzburg die Bildung mit dem Altherkömmlichen zu bestehen hatte: „Soll ein Theolog auch ein Belletrist sein?" Er bejahte die Frage unbedingt, denn er versteht unter Belletristen einen gründlichen Kenner der Rhetorik und Poesie; er denkt sich also, wie wir jetzt sagen würden, einen Theologen, der sich neben der Kenntniß der klassischen Werke des Alterthums und der nationalen Litteratur eine Meisterschaft der Sprache erworben hat, die ihn erst für seinen Beruf befähigt. Darum weil die „größten Theologen, Cyprian, Hieronymus, Augustinus, Chrysostomus, Erasmus, Belletristen gewesen", sei dieser Name kein Schand-, sondern Ehren-Name für den Theologen. Der Gedanke ist ganz richtig, aber die Form, in der er auftritt, eben so abgeschmackt als die Mißbilligung, welche die Orthodoxie über das Programm aussprach. Der Charakter beider Redakteure läßt im Ganzen einen Schluß auf die Haltung der gelehrten Anzeigen

zu, die indessen in einzelnen Artikeln weit über den Gesichtspunkt beider Männer hinausgingen und sie in eine mißliche Stellung zu einem dritten Redacteur brachten, der zwar nicht technisch, aber dafür in anderer Art desto wirksamer eingriff. Es war dies Franz Ludwig selbst, der bisweilen, wo die Artikel ihm über das Ziel, das er der Aufklärung seines Clerus gesteckt, hinausgeschossen schienen, Verweise ertheilte oder berichtigende und zurücknehmende Erklärungen veranlaßte. Die Redaction der Würzburger gel. Anzeigen war daher mit ungewöhnlichen Schwierigkeiten verbunden, gleichwohl waren die meisten Artikel, selbst nach dem Urtheile protestantischer Kritiker[37]) „gründlich, lehrreich, bescheiden, geschmackvoll". Die Redaction hatte zwar erklärt, daß Aufrechthaltung des „reinen katholischen Glaubenssystemes" einer der vorzüglichsten Zwecke der gelehrten Anzeigen sei, allein über diese „Reinheit" gingen die Ansichten der Mitarbeiter, zumal nach dem Tode Franz Ludwigs und nachdem die Redaction in die Hände von Laien gekommen, sehr auseinander.

Ein Hauptzug der aufgeklärten theologischen Richtung in Würzburg ist der Widerwille gegen die alte Polemik mit ihrem exclusiven Charakter. Zwei Rücksichten bestimmten diesen Widerwillen, einmal eine wissenschaftliche, dieses ist die Form, in welcher die Polemik noch immer auftritt, ihre Rohheit und Sophistik, ihre Verdächtigung und Verdammung; die andere ist eine kirchlich politische, nämlich Duldung und Annäherung der verschiedenen christlichen Confessionen, welche die alten Theologen eben auseinander zu halten suchten. Diese Annäherung setzt immer ein Absehen von den Unterscheidungslehren voraus, sowie das Anerkennen des Guten auf Seite der Nichtkatholiken zu dem Gedanken der nicht blos äußerlich, sondern auch innerlich gleichen Berechtigung der verschiedenen Confessionen hinführen konnte. Diese Richtung finden wir gleich in dem ersten Jahrgange der g. A. eingehalten.

Einer der verrufensten Vorkämpfer der alten dogmatisch-polemischen Theologie war der Jesuite und Domprediger Merz zu Augsburg. Indem die g. A. an eine der vielen theologischen Herausforderungen dieses Mannes anknüpfen[38]), wollen sie diesen „lärmenden Fechter des Katholizismus" charakterisiren und sich ein für allemal von seinen Schriften lossagen[39]). „Wir erklären mit glatten Worten, von der Partei dieses Mannes sind wir nicht; er kämpft nicht ziementlich und nach Ritterbrauch,

---

[37]) Schreiben Meusels an Oberthür v. 3. Juni 1786 in O. N.

[38]) „Hat wohl die Hartnäckigkeit, Verwegenheit der Naturalisten, der Freidenker und allaer Unchristen eine ihres Gleichen?" Von Aloys Merz. Augsburg 1786.

[39]) W. g. A. 1786. Nro. 47.

führt die rechten Waffen nicht, wirft dem Pöbel gleich mit Koth und schlägt mit den Fäusten drein, wenn's Noth thut." Es fehle ihm durchaus an der wissenschaftlichen Bildung, die unerläßlich sei, um „die Wahrheit allein siegen zu lassen" und seine Behandlung der Gegner sei allen Gesetzen der Billigkeit entgegen. Statt der Quelle des modernen Unglaubens nachzuspüren und ihr durch lichtvolle Darstellung der wesentlichen Lehren des Christenthums zu begegnen, wolle er die Irrenden mit Gewalt in den Schafstall Christi zurückgebracht haben und rede den blutigen Ketzergerichten das Wort. Aber nicht blos gegen die katholische Polemik wollte der Verfasser des Artikels sich erklären, auch die Verdächtigungen sollten gerügt werden, wie sie „unsere lieben protestantischen Mitbürger" gegen die Katholiken trotz der Aufklärung unterhalten. Hatte ja erst unlängst Nicolai in dem Sailer'schen Gebetbuch einen geheimen Versuch entdeckt, die Protestanten „heimlich katholisch zu machen!" Derartiges Verfahren könne nur daher rühren, daß man zwischen „der Religion des Pöbels mit dessen Aberglaube und Mißbräuchen" und der Religion des „vernünftigen aufgeklärten Mannes" nicht unterscheide. Auch bei den Protestanten fehle es nicht an Aberglaube und „fanatischen Lamasbrüdern" und man wolle es sich da nicht nehmen lassen, recht „erbaulich vom Papst und Türkenmord zu singen", denn Pöbel finde sich allenthalben. Auch darin liege ein Grund dieser Verdächtigungen, daß man „das Willkürliche in Religionsgebräuchen mit dem Wesentlichen, die Kirchenverfassung, die freilich immer viel menschliche Einrichtungen haben wird, mit dem eigentlich Christlichen" vermische. Denn der Unterschied zwischen den Confessionen liege im Grunde in den verschiedenen Regierungsformen, „übrigens trifft es noch zwischen uns einige theoretische Lehren und modos cogitandi an. Und nun, da wir Alle Einen Gott und Vater und Einen Herrn Jesum Christum bekennen, alle zur Grundregel unseres Verhaltens machen, seinen Willen, den er uns im Evangelium verkündet hat, zu erfüllen, so werden wir um dieser verschiedenen Regierungsform und einiger theoretischen Begriffe willen für ärger als Mahometaner (sic) und Heiden, ja sogar für unfähig gehalten, das Licht einer bessern Aufklärung und wahren Tugend aufzunehmen!" Selbst wenn die Katholiken Protestanten würden, dürften sie nicht auf Dank rechnen. „Doch da sei der Himmel davor. Die Religion unserer Väter soll uns jederzeit heilig sein."

Dieses Streben nach Annäherung und gegenseitiger Duldung rief bei Vielen wieder den längst als unausführbar erkannten Gedanken an eine Vereinigung der christlichen Confessionen hervor. Ein allgemein gehaltenes Glaubensbekenntniß, das man durch gegenseitiges Nachgeben im

dogmatischen Gebiete bilden wollte, sollte den Weg bahnen. Allein nicht blos die katholischen Theologen der alten Schule, auch die der mehr radicalen Aufklärung wiesen das Projekt zurück; die erstern, weil die erste und letzte Bedingung der Einigung volle Anerkennung des katholischen Dogma Seitens der Protestanten bleiben müsse; die letztern, weil sie von einer solchen Anerkennung einen Stillstand in der Vernunft-Erkenntniß und Cultur befürchteten, denn ein solches Project lasse sich nur ausführen, „wenn die Menschen aufhören, über Religion nachzudenken und sich blos begnügen, vorgesagte Formeln wörtlich in Gedanken und mit dem Munde zu wiederholen", das sei aber bei dem jetzigen Stande der Cultur nicht mehr zu befürchten, auch verlange ja das Evangelium nicht, daß „alle Christen in ihren Meinungen unter Einen Hut" gebracht werden sollten[40]. Dieses war auch die Ansicht der gelehrten Anzeigen. Sie bemerken bezüglich der von Salzmann (Nachrichten aus Schnepfenthal, B. I. Leipzig 1786) gestellten Preisfrage: „Ist in der Bibel oder der gesunden Vernunft ein Grund vorhanden, der uns verpflichtet, die Erklärung anderer Menschen von den Aussprüchen Jesu und seiner Apostel zu Glaubensartikeln zu machen und von den Christen zu fordern, sie als wahr und untrüglich anzunehmen — und wenn nicht, vielmehr das Gegentheil erweislich ist, was ist von der Möglichkeit und Nützlichkeit des Projektes, ein neues Glaubensbekenntniß für Katholiken und Protestanten aufzusetzen, zu halten?" daß ein solches Projekt ganz entbehrlich sei. „Wer vernünftige aufgeklärte Protestanten und Katholiken miteinander umgehen sieht, wird bemerken können, daß sie ohne ein neues Glaubensbekenntniß schon da sind, wohin sie durch die Auflösung dieser Frage geführt werden sollen."[41]) Für den „großen Haufen" aber sei eine solche Einigung um ein Jahrhundert zu frühe, denn da fehle noch die Erkenntniß, daß die verschiedenen Confessionen im Wesen der Religion sich gleichstehen. Aber nach einigen Jahren ging man in Würzburg daran, dem „großen Haufen" auch zu dieser Einsicht zu verhelfen. In dem Gespräche eines Pfarrers mit einem Bauern über gemischte Ehen, das Prof. Andres in sein Archiv aufgenommen hatte[42]), sagt der Pfarrer, daß die Menschen alle Ein Ziel haben, durch Tugend in Gottes Reich einzugehen, und daß der Weg zu diesem Ziele die christliche Reli-

---

[40]) Freiburger Beiträge B. I. S. 45.

[41]) J. 1786 N. 79 S. 775.

[42]) Archiv für Kirchen- u. Schulwesen, vorzüglich für Prediger und Seelsorger. Würzburg 1804. B. I. Heft 3. S. 460. Der Verfasser des Artikels scheint der Domprediger Beringer gewesen zu sein.

gion sei. Es gebe zwar verschiedene Arten dieser Religion, die aber alle in der Hauptsache übereinkommen, da jede zur Tugend führe, die eine auf kürzerem, die andere auf längerem Wege. „Eine jede dringt auf Rechtschaffenheit, Reinigkeit des Herzens, Liebe Gottes und des Nebenmenschen, Treue im Handel und Wandel, auf Beherrschung unerlaubter Begierden und Unterdrückung der Leidenschaften, und ohne Ausübung dieser Tugenden nützt keine Religion etwas. Es ist ein Irrthum, wenn man denkt, das blose Glauben an gewisse unbegreifliche Lehren mache schon selig und nicht die Werke seien es, auf die das Meiste, ja Alles ankomme." Wenn nun der Bauer entgegnet, dann wäre es ja doch wohl gleich, ob man lutherisch, katholisch oder calvinisch sei und da wisse er nicht, ob er nicht eine andere Religion annehmen „wollte", so wird zwar von dem Pfarrer diese Folgerung abgelehnt durch Verweisung auf die Pflicht, bei der väterlichen Religion, die er bisher als die beste erkannt, zu bleiben, aber nach den Vordersätzen ist doch die Logik auf Seite des Bauern, denn diese sagen im Grunde nichts anderes, als was Ruef in Freiburg dem Würzburger Juden Simon Hochheimer, der daselbst die medicinische Doctorwürde erlangte, ins Stammbuch schrieb: „Wir gehören Alle zu einer Kirche oder wenn man will, zu Einer Synagoge, wenn wir Alle einander lieben." [43])

Was gleichfalls gegen diese Einigungsversuche der Confessionen sprach, war der seit Lessing allgemein gewordene Unterschied zwischen Religion und Theologie und die dem Einflusse der kritischen Philosophie entstammende Scheidung zwischen dem Wesen der Religion und dem „statutarischen Theil" derselben. Die Religion, sagen die g. A. [44]), sei weder ihrer Natur noch den Gesinnungen Jesu gemäß dazu bestimmt, „im Reiche der Gelehrsamkeit ihr abgesondertes Gebiet" zu haben. Sie umfasse nur einige Begriffe, wie sie nothwendig sind, um ein moralisches Wesen zu seiner ewigen Bestimmung zu leiten, und einige darauf bezügliche Pflichten; erstere zu verstehen erfordere nur gesunden Sinn, die andern zu erfüllen, nichts als ein redliches Herz. Als gemeinsame Angelegenheit Aller hätte sie daher nie über „die gemeine Sphäre" hinausgehen und „in der höhern Region abstracter Wissenschaft" Platz nehmen sollen. Daher sei wie in der Rechtssphäre zu hoffen, daß „Religionsgelehrsamkeit und Rechtsgelehrsamkeit im Jahre 2000 aus dem Kreise der Wissenschaft verwiesen" sein werden. Einstweilen sei ihr bei der „wunderlichen Gestalt, die man ihr

---

[43]) Freimüth. Blätter B. V. S. 189.

[44]) W. g. A. 1786. N. 66.

gegeben", der Mantel der Gelehrsamkeit, d. h. die Theologie noch unentbehrlich. Bei dieser Ansicht konnte die Theologie im Werthe nicht steigen, vielmehr schien sie sich nur noch halten zu können, wenn sie sich der kritischen Philosophie in die Arme warf. Bei der Anzeige der theologischen Thesen des spätern Subregens Anton Greß[45]) bemerken sie daher, daß theologische Disputirsätze, wenn sie blos der „durch einen Reichstagsabschied oder eine Concilentscheidung festgesetzten Glaubensnorm adäquat" seien, „in öffentlichen Blättern keine detaillirte Anzeige" mehr beanspruchen können. Denn „ihr Werth ist mit jenem der positiven Glaubensnorm identisch und folglich schon längst entschieden." Leuchte aber aus solchen Sätzen ein selbstdenkender und prüfender Kopf hervor, „der die Dogmen der positiven Theologie nach den Principien der Vernunftwissenschaft zu dollmetschen und zu formen bemüht war", dann verdienten sie Beachtung, weil man daraus den Grad der wissenschaftlichen Cultur und den Geist der Theologie, der an der Universität herrsche, beurtheilen könne. Da sohin die Theologie ohne Philosophie ihre Aufgabe gar nicht lösen kann, darf sie es als ein großes Glück preisen, auf eine der Religion so ganz entsprechende Philosophie, wie die Kantische ist, gestoßen zu sein. Zwar wird auch diese Philosophie „von manchen Freidenkern, die nicht der Vernunft, sondern ihrem Eigendünkel folgen", zum Nachtheile der Religion mißbraucht, aber das benimmt ihrem Werthe nichts, denn auch die Religion Jesu ist mißbraucht worden. „Nur pedantische, durch Vorurtheile benebelte, durch Parteigeist verschobene oder aus natürlicher Schwäche zu tieferen Untersuchungen unfähige Köpfe können aus dieser Philosophie Nachtheil für das Christenthum wittern", im Gegentheile, es hat sich die Religion Jesu „noch nie in einer unerschütterlicheren Festigkeit, auffallendern Wahrheit und schönerem und göttlichem Glanze gezeigt — als im Gewande und Lichte dieser Philosophie"[46]). Daraus erklärt sich die warme Empfehlung, welche 1793 der „Religion innerhalb der Grenzen der blosen Vernunft" in den gelehrten Anzeigen zu Theil wurde. Das Referat war von dem Professor der Philosophie und Benedictiner zu St. Stephan, Maternus Reuß, und bot einen merkwürdigen Beleg für die Gährung, welche das Studium Kants im Kopfe dieses Mannes verursacht hatte. Er stellte nicht in Abrede, daß namentlich in dem Abschnitte „von dem Afterdienste Gottes in einer statutarischen Religion" manches den Anschein herber Anzüglichkeit gegen einige katholische Dogmen habe; wenn

---

[45]) Ebd. 1795. S. 213.

[46]) Ebd. 1792 Nr. 87.

man aber bedenke, „daß die Protestanten fast alle Dogmen mit den Katholiken gemein und sie nur anders modificirt haben — daß die christliche Religion noch nicht mit der Reinheit gelehrt und mit der Unschuld bekannt und ausgeübt wird, wie der Geist ihres erhabenen Stifters erfordert — endlich — daß das Gebot: forschet in der Schrift: für alle Jahrhunderte der christlichen Kirche gegeben ist und also wirklich manche Dogmen eine Verbesserung nöthig haben könnten", so ist für den Katholiken ein Grund zur Beschwerde nicht gegeben. „Die Unfehlbarkeit der christlichen Kirche wird dabei objektiv unerschüttert bleiben, wenn sich deren Glieder ihr subjectiv immer mehr zu nähern suchen". Die Unfehlbarkeit unerschüttert bei einer Anschauung, welche das ganze System des Katholicismus als Eine große Abirrung von dem Wesen der wahren Religion erscheinen läßt, den Glauben an Wunder, an Geheimnisse und Gnadenmittel als eben so viele Arten des Wahnglaubens bezeichnet und „Wissen, Glauben und Bekennen" der „historischen Nachrichten" über Offenbarung, Person Christi, hl. Schrift gar nicht als religiöse Akte angesehen wissen will! Franz Ludwig fand sich durch diese Aeußerungen veranlaßt, eine Gegenrecension zu verlangen. Diese erschien[47]), beschränkte sich aber auf eine Erklärung der Redaction, daß, weil Aufrechthaltung des reinen katholischen Glaubenssystems einer ihrer Hauptzwecke sei, sie es sich zum Gesetze gemacht habe, bei Beurtheilung von Schriften diesen immer im Auge zu behalten, zwar Niemand zu verketzern, aber auch jeder Anstößigkeit und Mißdeutung und den damit verbundenen nachtheiligen Folgen für Glaubenswahrheiten zuvorzukommen. Das „Zuvorkommen" bestand aber hier darin, daß gegen einige Bemerkungen des Professor Reuß, z. B. die Katholiken hätten mit den Protestanten fast alle Dogmen gemein, Verwahrung eingelegt wurde, da bei den Katholiken die Glaubensprincipien sich nicht wie bei den Protestanten auf die heil. Schrift beschränkten, sondern zugleich Tradition und unfehlbare Autorität der Kirche einschlössen u. s. Die ganze Erklärung ließ durchblicken, daß sie der Redaction nicht vom Herzen komme, sondern eben nur auf Befehl abgegeben worden sei, so daß sich Reuß selbst mit dieser Art von „Antikritik" zufrieden erklärte.

Die Abhängigkeit, in welche die gelehrten Anzeigen die Theologie von der Philosophie versetzten, brachte es auch mit sich, daß man auf das übernatürliche Moment im theologischen Beweise ganz verzichtete und den philosophischen Glauben an die Stelle des alten christlichen treten ließ, da ohnehin niemals „ein philosophischer Theolog" zwischen beiden

---

[47]) Ebd. Beilage für Oct. u. Nov. 1793. S. 220—23.

eine reelle Entgegensetzung habe ausfindig machen können; „vielmehr muß jeder Glaube, wenn er ein christlicher und heilsamer Glaube sein soll, von einer philosophischen Ueberzeugung und diese von philosophischen Beweggründen d. i. von solchen abstammen, die vor dem Richterstuhle der prüfenden Vernunft alle Kritik aushalten.“ [48]) Demgemäß erscheint ihnen auch in der Geschichte der Offenbarung das Uebernatürliche störend, und sie fühlen sich ganz besonders durch jene exegetische Künstelei angezogen, durch welche der damalige Rationalismus den Wundergeschichten des neuen Testamentes ein natürliches Colorit zu geben suchte. Des Pöbels wegen scheint ihnen zwar diese Naturalisirung der evangelischen Geschichte bedenklich, denn „wenn am Ende alle Wunder herausexegesirt werden könnten, würde wohl der große Haufe, der eben so wundersüchtig (ist), als der Jude, seiner Bibel so viel Autorität einräumen, als er jetzt thut?“ [49]), aber der „denkende Mann“ hält sich „an den Kern, betrachtet die Geschichte aus dem rechten Gesichtspunkte und übersieht dabei die Nebenumstände“. Eine „gesunde Exegese“ zu fördern ist ihnen daher eine wahre Herzensangelegenheit. Von dem gesunden Exegeten erwarten sie, „daß er den Sinn des hl. Autors fasse, treu angebe und unbekümmert, was die andächtelnden Ahnherrn (Väter der Kirche) über einzelne Stellen gewitzelt und gefrömmelt haben, mit den helleren Augen des jetzigen Säculums die Sache betrachte, die immer zuerst Sache des Verstandes werden muß, bis sie Sache des Herzens werden kann.“ [50]) Muster solcher gesunden Exegese waren ihnen anfangs die Arbeiten von Rosenmüller [51]), später der „verehrungswürdige“ Paulus. Am 23. August 1800 erklären die damals als „wöchentlicher Anzeiger“ unter der Redaction des Professor Köl erscheinenden g. A. gelegentlich eines Referates über Paulus' histor. krit. Commentar über das N. T., die hl. Schrift habe in diesem Buche das Glück, mit seltenem Scharfsinne bearbeitet zu sein und biete daher dem Theologen ein Resultat, „das dem Christenthume zur Ehre gereicht und das dem, der nicht durchaus damit einverstanden wäre und wohl gar eine entgegengesetzte Tendenz hätte, das Geständniß abnöthigen müßte, daß auf jener Seite beinahe Alles geleistet ist, was zu leisten war.“ Wer daher die Urgeschichte des Christenthumes verstehen wolle, müsse dieses Buch zum Leitfaden wählen. Um-

---

48) Ebd. 1792. N. 3.
49) Ebd. 1795, 26. August.
50) Ebd. 1792. N. 103.
51) Ebd. 1788 N. 74.

sichtiger verfahren die g. A. in dem Zurückstellen des Uebernatürlichen im kirchlichen Lehrbegriffe; in der Sacramentenlehre z. B. wird das sittliche Moment dem übernatürlichen in einer Weise übergeordnet, die das letztere nur als zufällige Beigabe erscheinen läßt. Sie rügen an der Dogmatik des Cistertiensers Bernardin Bauer [52]), daß er in der Sacramentenlehre nicht im Auge behalten, daß „Moralität einer der ersten und vornehmsten Zwecke der Menschheit" sei und die Sacramente nicht aus diesem Standpunkte bearbeitet habe, denn der denkende Mann müsse wissen, „welche Wahrheiten er bei diesen symbolischen Handlungen zu betrachten habe, müsse wissen, daß er einen ihnen gemäßen hl. Sinn in sich hervorbringen und befestigen müsse, ebenso als wenn kein Wunder zu erwarten wäre, um den Absichten des Heilands zu entsprechen und der Wirkungen der Sacramente nach seiner Verheißung theilhaft zu werden." Diese Rücksicht sei aber von der Theologie bisher ganz vernachläßigt worden und darum habe sich die Sacramentenlehre theoretisch in abstruse und unnütze Speculationen, praktisch in äußerliche Anleitung für den Clerus verloren, wie ein Sacrament gültig und zulässig gespendet werde. Der ganze Zusammenhang zwischen den Sacramenten und den moralischen Interessen der Menschheit liege bei Bauer in dem Satze: der Mensch ist zu einem übernatürlichen Ziele erschaffen, Gott muß ihm also auch übernatürliche Mittel (Sacramente) geben, um dieses Ziel erreichen zu können: „ein gewaltiger Sprung, welchen ihm vielleicht wenige Theologen nachwagen dürften." Als wenn nicht beinahe alle katholischen Theologen seit Thomas v. Aquin diesen „Sprung" gethan hätten!

Diesen theologischen Grundsätzen in weitern Kreisen Eingang zu verschaffen, dazu sollte die Predigt dienen, die, auf gesunde Exegese und die Resultate der kritischen Philosophie gestützt, die alte Auffassung ohne Kampf und Lärm durch bessere Einsicht beseitigen würde. Für gesunde Exegese verlangte Professor Andres bei dem Prediger vor Allem Kenntniß der orientalisch-allegorischen Sprache der Bibel [53]), denn sonst werde er immer noch die Schlange mündlich mit Eva reden, den Würgengel als Persönlichkeit in Aegypten die Erstgebornen erschlagen oder in Sennacheribs Lager 180,000 Mann erlegen lassen, während doch im ersten Falle nur die Pest, im anderen ein den Israeliten zu Hilfe eilender König zu verstehen sei. Ohne diese Kenntniß der Bibelsprache werde er auch die Verwandlung der Frau des Loth in eine Salzsäule, den

---

52) Ebd. 1793 N. 40.

53) Magazin für Prediger, B. IV. S. 261 u. f.

Durchgang durchs rothe Meer, die Auffahrt des Elias in den Himmel, den Sonnenstillstand zur Zeit Josuas u. a. „ungeschickt“ behandeln d. h. sich verleiten lassen, sie als wunderbare Thatsachen zu nehmen. Als Muster für Prediger stellte er Zollikofer auf; an ihm sollte der fränkische Clerus lernen, die Predigt als „Volksphilosophie, Volksbedürfniß, Volksbefriedigung“ zu betrachten und zu behandeln. In Würzburg war besonders Feder zu dem Rufe eines Predigers der Aufklärung gelangt. Die Jenaer Lit.-Zeit. sagte von ihm bezüglich seiner Predigt auf das Rosenkranzfest[54]), wenn er Nachahmer finde, werde „der Aberglaube des vornehmen und geringen Pöbels in der kathol. Kirche“ bald gemindert werden und gab ihm einige Jahre später das Zeugniß, daß er „ein aufgeklärter Theolog und ächt katholischer Christ in dem Sinne sei, wie es auch der Protestant sein sollte. . .“ [55]) In Würzburg aber hielt man ihn dem positiven Christenthume weit mehr entfremdet, als er es in Wirklichkeit war, und glaubte deßhalb ihn als Prediger gegen den Vorwurf der Heuchelei vertheidigen zu müssen. Wenn das Statutarische einer positiven Religion, schrieb die von Siebold und Goldmayer redigirte Würzburger litter. Zeitung[56]), hinter der fortschreitenden Bildung der Nation zurückgeblieben sei, „muß es dem klugen Volkslehrer allerdings erlaubt sein, seinen Religionsstatuten eine dem Zeitgeiste gemäße Deutung zu geben und mit schonender Hand das alte, aber noch nicht gesetzmäßig antiquirte Statut nur leise zu berühren oder wo möglich ganz zu umgehen, ohne sich dadurch der infamirenden Namen Betrüger, Heuchler u. dgl. schuldig zu machen. . .“ Aber diese Vertheidigung war ganz überflüssig; was bei Feder als Zweideutigkeit erschien, war mehr Folge eines unklaren Bewußtseins über seine Stellung zur Kirche, als Verstellung. Feder's Standpunkt war und blieb der rationalistisch-praktische, seine ganze Bildung, die er der Zeit abgewonnen, neigte dahin; weder in der Philosophie noch in irgend einem Zweige der theologischen Wissenschaft war er gründlich genug gebildet, um in die philosophisch-theologische Bewegung selbständig eingreifen zu können. Dagegen war er als Prediger ganz geeignet, der theologischen Aufklärung als Organ zu dienen. Seine Predigten sind einfach und ruhig gehalten, ohne tiefe Gedanken, selbst ohne irgend einen Reiz der Darstellung; ihr vorherrschender Charakter ist ein sich an die Thatsachen und einzelne Lehren der Offenbarung äußerlich anlehnendes Moralisiren; er will die todte

---

54) J. 1790 N. 240.

55) J. 1799 N. 373.

56) J. 1803 N. 9.

Kirchlichkeit durch praktisches Christenthum verdrängen; die abergläubische Werthschätzung des gottesdienstlichen Mechanismus durch eine reinere Gotteserkenntniß bannen, aber mit allem Dem nichts weniger als aus der Kirche hinausführen. So wählt er für seine vielen Festpredigten zu denen er als Sodalitätsprediger genöthigt ist, Themate, welche der kirchlichen Bedeutung des Festes ganz ferne liegen, weil ihm die übliche fromme Betrachtung unfruchtbar erscheint. In einer Predigt auf Mariä Empfängniß zeigt er, „wie man zum wirklichen Genusse der öffentlichen Achtung und der damit verbundenen Glückseligkeit gelange". Am Himmelfahrtsfeste Marias spricht er von dem Umgange mit guten Menschen und ruft bezüglich der frommen Sage, die zu dem Feste Anlaß gegeben: „Weg, meine Herrn Sodalen, mit Erzählungen, welche zwar dem Ohre gefallen, aber das Auge des unparteiischen Untersuchers nicht aushalten! Weg mit dem, was zwar lautet, aber keinen Sinn gibt, zwar blendet, aber nicht bessert, zwar Bewunderung erregt, aber den Trieb zur Nachahmung nicht in Thätigkeit setzt. Die Stätte, an der ich zu Ihnen rede, ist eine Stätte der Redlichkeit, der Wahrheit. . . ." Er nimmt es der Würzburger Geistlichkeit übel, daß sie so wenig Muth habe, ihre bessere Ueberzeugung gegen die herrschenden kirchlichen Mißbräuche geltend zu machen, aus Furcht, von dem Pöbel für weniger fromm gehalten zu werden. Hätte man den Muth und die Geradheit Johannes des Täufers, dann würden „wir unsere bessern Religionskenntnisse am gehörigen Ort und Stelle mit Freimüthigkeit vortragen, den schädlichen Aberglauben und den nicht minder schädlichen Mechanismus der Religion bekämpfen und es dahin zu bringen suchen, daß alle Religionsübungen auf das Herz unserer Mitbürger wirkten und das wären, was sie ihrer Bestimmung nach sein sollten, Aufforderungen zur Tugend. . ." [57]) Um dem Clerus Muth zu machen, legt er wiederholt den Bürgern die Pflicht dar, alle von oben angeordneten kirchlichen Reformen mit Vertrauen und Ruhe hinzunehmen; es war diese Ermahnung um so nothwendiger, als, wie die W. g. A. klagen [58]), der Wahn, als sei es mit allen Reformen nur auf Beseitigung des alten Glaubens abgesehen, „nicht nur den kurzsichtigen Pöbel, der das Disciplinarische vom Wesentlichen in Religionssachen nicht unterscheiden kann, und deßhalb lieber am Gängelband verjährter religiöser Gebräuche und Gewohnheiten fortgehen als nach gesunden Begriffen und Grundsätzen geleitet sein will", sondern auch einen Theil des Clerus selbst beherrschte. Damit verbindet Feder eine fort-

---

[57]) Zehn Festpredigten. Würzburg 1794. S. 68.

[58]) W. g. A. 1792. N. 84.

laufende Berichtigung religiöser „Vorurtheile"; das müsse ja Jeder einsehen, daß man in einer an Bildung fortgeschrittenen Zeit Vieles besser beurtheilen könne als die Vorfahren. Mitunter nehmen diese Berichtigungen sogar einen sehr herben Ton an. So sagt er bezüglich der Vorstellung von der alleinseligmachenden Kraft des katholischen Glaubens seinen Zuhörern [59]): „Ihr seid nie fröhlicher, als wenn der Verdammungston angestimmt wird. Ist von den leidenden Seelen im Fegfeuer, das nur auf kurze Zeit brennt, die Rede, so könnt ihr weinen. Aber lebende Menschen, die nicht so denken, wie ihr, die das nicht für wahr, gut und heilig halten, was ihr dafür haltet, diese könnt ihr, heißt auch ihre Anzahl Millionen, mit lachendem Mund zum ewig prasselnden Feuer verdammen. Euch ist die Hölle nie weit, der Himmel nie enge genug. Euer Gott ist nicht Vater des gesammten Menschengeschlechts, er ist nur Vater einiger weniger Menschen." Besser nehmen sich seine patriotischen Aeußerungen aus, durch welche er seine Zuhörer in der aufgeregten Zeit ebenso vor Unruhen warnen, als den Geist wahrer Vaterlandsliebe wecken und pflegen will [60]).

Die Bahn für Beseitigung von Mißständen im kirchlichen Cultus hatte der Hirtenbrief des Erzbischofs von Salzburg vom 1. September 1782 gebrochen. Er legte das Hauptgebrechen der damaligen Kirchlichkeit, die gänzliche Veräußerlichung des religiösen Sinnes, das wirklich heidnische Streben, die innere Leere und Selbstsucht durch Reichthum und Pracht des Cultus zu bergen, beredt dar; denn in Salzburg, wie im ganzen katholischen Deutschland kannten die Gemeinden keine bessere Bethätigung ihres frommen Eifers, als einander „in Höhe, Größe und Menge der Kirchenfahnen, in Anzahl und Größe der Glocken, in Menge und Kostbarkeit der Altäre und Kirchenornate, in der Zahl der brennenden Kerzen und Lampen" zu überbieten. Clerus und Volk, wünscht der Erzbischof, möge doch „nach bessern Gaben eifern" und die kirchlichen Ueberschüsse zu Werken der Nächstenliebe, Unterstützung der Waisen, Wittwen, hilfloser Greise, zur Errichtung und Verbesserung von Schulen, Krankenhäusern, Armenanstalten, verwenden. Das werde aber wohl erst geschehen, wenn der Clerus dem Volke „den Vater zeige" (Joh. XIV. 8), es mit der wahren Gotteserkenntniß erfülle, damit ihm das Verständniß aufgehe, Gott sei nicht mit äußern frommen Uebungen, äußerer Pracht, äußern Opfern gedient, sondern durch dankbar ergebenen Sinn und durch das Streben, in allen Gesinnungen Gott ähnlich zu wer-

---

59) Fastenpredigten. 2 Thle. Weimar 1795. 96. Thl. II. S. 53.
60) Ebd. I, 65 u. f.

den. Zu dieser Gottesverehrung werde aber das Volk heranreifen durch Weckung seiner geistigen Anlagen und Ueberwindung seiner Denkträgheit, der Hauptquelle alles innern und äußern Elendes. Dann erst werde das Volk den Unterschied begreifen „zwischen Andacht und Andächtelei, zwischen Herzensreligion und gedankenlosem Mitmachen leerer Ceremonien oder andächtelnder Mummereien, zwischen wahrer Frömmigkeit und religiösem Grimassenspiel oder gaukelnder Heuchelei", dann werde Sittlichkeit, das Gefühl für die gesellschaftlichen Pflichten der Rechtschaffenheit, der Treue, der edlen Dienstfertigkeit, der wechselseitigen Hilfsbereitwilligkeit immer mehr Boden gewinnen. In allem Dem aber müsse der Clerus selbst, durch allseitige Bildung gehoben, vorangehen. Es war zu erwarten, daß dieser Hirtenbrief nicht ohne Entgegnung bleiben werde, zumal eine oder die andere Stelle zu scharf gegriffen war. Goldhagen meinte in seinem Religionsjournal, daß der „Concipiste" des Hirtenbriefes Mühe haben sollte, denselben „in den Augen des ächtkatholischen Publikums auf eine vergnügte Art zu retten." [61]) Allerdings war der Hirtenbrief bei diesem „ächtkatholischen Publikum" d. h. bei jenem Theil des Clerus, der nur in dem Fortbestand der vorhandenen Gebrechen und Mißbräuche seinen Einfluß und sein Interesse gewahrt glaubte, eine kirchliche Neuerung. Alle aber, welche bei der umsichgreifenden Zersetzung aller Verhältnisse der Kirche noch ihren Einfluß auf alle Klassen der Bevölkerung sichern wollten, begrüßten in dem Documente die Morgenröthe eines erneuten kirchlichen Lebens.

Allein diese Hoffnung erfüllte sich zunächst nicht, so bescheiden auch der Ruf nach Besserm sich vernehmen ließ. Gleich im ersten Jahre geben die Würzburger gel. Anzeigen die Wünsche kund, die sie bezüglich der kirchlichen Reform „schon lange auf dem Herzen haben." [62]) Sie wünschen Weckung eines „größern Triebes nach Unterricht und Erbauung", ohne welchen ein aufgeklärtes Christenthum nicht Platz greifen könne, ein besseres Gesang- und Gebetbuch und einen zweckmäßigeren Katechismus, „bessere Anweisung zum Genuß des hl. Abendmahles, die das Sakrament auf seinen Hauptzweck, Denkmal des Leidens und Todes unsers Heilandes und zugleich Vereinigungspunkt unserer Christenliebe zu sein, zurückführe" und größere Gemeinsamkeit im Gottesdienste zwischen Volk und Priester. Dieses waren wirklich bescheidene Wünsche, fanden aber damals in Würzburg gleichwohl noch keine Berücksichtigung. Ein Mitarbeiter der Würzburger gel. Anzeigen glaubte daher den Lesern einen Dienst zu erweisen, wenn er

---

[61]) B. IV. Beilage VII. S. 228.
[62]) W. g. A. 1786 N. 36.

gelegentlich der Anzeige der von den Mainzer Professoren Blau und Dorsch herausgegebenen „Beiträge zur Verbesserung des äußern Gottesdienstes in der katholischen Kirche" auf die Schwierigkeit kirchlicher Reformen und auf eine ganz gefahrlose Art derselben aufmerksam mache.[63]) Der ganzen Haltung nach ist Berg der Referent. „Nichts scheint so selten zu gelingen, als kirchliche Reformen. Die Schwäche des nicht denkenden und nur an dem Sinnlichen hängenden Haufens ist so groß, so stark die Macht der Gewohnheit, so blendend der Nimbus der Heiligkeit, den das Alterthum über alles wirft, was einmal die Religion für das Ihrige erkannt hat, so verwickelt das Interesse, das Dummheit und Betrug dabei haben, so beißend der offenbare oder heimliche Vorwurf des Aberglaubens, den jede Reform mit sich führt, daß bis jetzt fast alle Versuche mißlungen sind und mißlingen mußten." Zum Theil sei daran das Verhalten der Reformatoren selbst schuld, das Haupthinderniß aber liege in der Verfassung des deutschen Vaterlandes, das in seiner Zerrissenheit und dem Mangel eines engern Bandes zwischen dem Reichsoberhaupte und den einzelnen Ständen durchgreifende Maßregeln unmöglich mache. Nur eine politische Revolution werde den Boden für eine kirchliche Reform ebnen. „Demungeachtet kann der Privatmann, den Kopf und Herz beruft, seinem Zeitalter einen bessern Geist einzuhauchen, der Mann, dessen Urtheil geprüft, dessen Blick gerade und uneingenommen ist, der nicht über alles mit Verachtung hinblickt und seine übernächtlichen Ideen sogleich realisirt sehen möchte, der langsam und schonend und ohne seine Absicht aufzudecken, seinem Ziele entgegen arbeitet, der zuvor aufbaut, ehe er niederreißt, oder gar nicht niederreißt, sondern untergräbt und von selbst zusammenfallen läßt, der Mann, der den alten Formeln, Gebräuchen und Gewohnheiten bessere Begriffe, edleren Sinn unterzuschieben weiß, der immerhin den Gang der Natur beobachtet, nie der Religion des gemeinen Mannes als eines blosen Aberglaubens spottet, der der alten Welt den Grundsatz abgelernt hat, daß man den Bedürfnissen desselben etwas nachgeben müsse. . .", ein solcher Mann könne auch im engsten Wirkungskreise wohlthätig sich durch Reformen erweisen. Allein dieser Vorschlag, bei äußerer Anbequemung an kirchliche Lehre und kirchliche Sitte dieselbe allmälig in der Stille „zu untergraben", fand keinen Anklang; nicht blos als Scheue vor dem Unwürdigen, das in diesem Verfahren lag, sondern mehr noch in der richtigen Erkenntniß, daß ein derartiges Benehmen keine Aussicht auf Erfolge haben könne. Die überwiegende Mehrzahl der Theologen der Auf-

---

[63]) Ebd. 1790. N. 66.

klärung ging, besonders seit dem Einflusse der kritischen Philosophie auf alle Zweige des Wissens, offen ihren Weg und konnte es auch, da nach ihrer Anschauung zwischen dem Wesen des Christenthums und den practischen Principien dieser Philosophie die schönste Harmonie statt hatte. Schien ja sogar die geistliche Regierung zu Würzburg endlich in bessere Bahnen einzulenken. Am 6. Mai 1791 erließ dieselbe ein Decret an die sämmtlichen Vorstände religiöser Corporationen im Fürstbisthume Würzburg über den wahren Geist des Cultus[64]). Der wahre und einzige Zweck des katholischen Gottesdienstes sei die Anbetung Gottes im Geiste und in der Wahrheit, und in diesem Gottesdienste des Herzens liege zugleich der dringendste Beweggrund zur Tugend. Dieser Zweck müsse bei allen gottesdienstlichen Andachten im Auge behalten und jede Nebenabsicht „des Gewinnes, der Eitelkeit, die sich bei menschlichen Anstalten so leicht und unvermerkt einschleicht", von Geistlichen wie Bruderschaftsgliedern ferne bleiben, daher auch alles „Prunkhafte, Uebertriebene in Verzierungen, Gebräuchen und andern Umständen, überhaupt alles, was die stille Herzensandacht nur stören aber nicht fördern kann, abgeschafft werden." Ferner soll das richtige Verhältniß gottesdienstlicher Feierlichkeiten zu den Pflichten, die das Christenthum auflegt, nicht übersehen und verhütet werden, „daß das Volk auf irrige Begriffe verfalle, Nebendinge für die Hauptsache und Mittel für Zweck ansehe und bei selbigen stehen bleibe", wie bei Verehrung der Heiligen, Abläßen u. s. w. Diese Grundsätze sollten nicht blos den Geistlichen in Vorlesungen, sondern auch dem gemeinen Manne auf der Kanzel und im Beichtstuhle auf angemessene Weise beigebracht und von dem gesammten Clerus mit vereinten Kräften dahin gearbeitet werden, „daß unsere heilige Religion mit der ihr zukommenden Würde und Majestät gepflogen und in Ausübung gebracht werde. Wie denn auch nicht minder in der Lehre sowohl als in den Gebräuchen auf die zunehmende Einsicht unter dem gemeinen Volke und dem mehr als sonst dringenden Bedürfniß unseres Zeitalters Rücksicht zu nehmen wäre. . ." Als die Vorstände einzelner Orden sich bei Franz Ludwig über das Decret beschwerten, wurden sie von diesem mit dem Bescheid entlassen, daß es ganz seinem Willen gemäß sei; und in der That war hier der richtige Weg zur Verbesserung des Cultus eingeschlagen, nemlich vor allem Begründung einer richtigen Anschauung desselben bei dem Clerus selbst, der in diesem Punkte vielfach mit den niedern Volksklassen zusammenging. Dieser Auffassung war man auch anderwärts zugethan. „Es müssen, sagte geistl. Rath Bönike in Salz-

[64]) Mitgetheilt im Journal von u. für Franken B. II. S. 741.

burg (bei Verbesserung liturgischer Anstalten), reine praktische Begriffe von Gott, Gottesdienst, Andacht, Gebet zu Grund gelegt werden, unsere Geistlichen und Laien, denen volles Christenthum eine ernstliche Angelegenheit ist, müssen aus dem Herzen beten lernen, sonst artet jedes Surogat wieder in Mechanismus aus. — Dazu werden nun die gemeinen Meß- und Opferpriester die Hände kaum bieten, und ohne diese Mitwirkung sind alle Anstalten von oben herab fruchtlos [65])." Dieses scheinen auch die Freunde der kirchlichen Reform befürchtet zu haben und wollten durch schärfere Betonung der Wahrheit nachhelfen. Die W. g. A. wiederholen daher den Hauptsatz für jede Reform des Cultus, daß der Gottesdienst kein Dienst sei, womit man Gott diene, „sondern der Mensch dient sich selbst, wenn er Gott verehrt, indem er dadurch seine sittliche Vollkommenheit erhöht [66]), und am 4. Januar 1800 erschien die ganz im Geiste der „Religion innerhalb der Grenzen der blosen Vernunft" gehaltene Anzeige von der Schrift: „Prüfung des katholisch-praktischen Religionsunterrichtes", in welcher der Referent erklärte, Alles in der Religion müsse eine moralische Tendenz erhalten, da es ja Aufgabe des Christenthums sei, den Menschen als Bürger dem (moralischen) Reiche Gottes einzuverleiben, also sowohl Theologie als Liturgie und „Polizei". Was eines solchen moralischen Charakters nicht fähig ist, muß aus dem kirchlichen Gebiete entfernt werden; deßhalb bedarf die Kirche der Kritik, um eben das echt christliche von den Erscheinungen „dummen Aberglaubens" und „vernünftelnden Unglaubens" auszuscheiden. Dieser Aberglaube aber ist ein dreifacher; ein sklavischer, höfischer oder ceremonieller und ein kaufmännischer. Zu ersterem gehören: Mechanismus des Cultus, Teufelsbeschwörungen, falsche Begriffe von Beleidigung und Versöhnung Gottes, von Büßungen und Entsündigungsmitteln. Der zweite stellt sich dar in Opfer und Schenkungen an Gott, Bilderdienst und Verehrung der Heiligen, Verfolgung der Ketzer und in prunkvollen Ceremonien. Wirkungen des dritten sind: Vielbeterei, frommes Winseln, berechnete Wohlthätigkeit, um „des guten Herrn Gnade zu erhaschen, ohne sie zu verdienen. . ." Zur Verhütung alles Aberglaubens wie Unglaubens gibt es kein besseres Mittel, als allen kirchlichen Institutionen den Charakter der Unveränderlichkeit und des Mechanismus zu nehmen. „Hier sitzt die Wurzel des Uebels." Dieses Referat erregte in Würzburg großen Anstoß. In Folge eines Antrages der geistlichen Regierung ließ sich Fürstbischof Georg Carl von der Redaction den Namen des Referenten mit-

---

[65]) Schreib. an Oberthür v. 31. Decb. 1786. in O. N.

[66]) W. g. A. 1792. N. 8.

theilen. Es war der Gymnasialprofessor und spätere Domcapitular Blüm; er bekam einen Verweis und die geistliche Regierung deliberirte nun darüber, ob sie nicht eine Erklärung veröffentlichen solle, daß die in dem Aufsatze ausgesprochenen Ansichten keineswegs die ihrigen seien. Nach Georg Carls Urtheil unterblieb dieses, weil sonst der Sache zu viel Gewicht beigelegt werde. Dieses war auch ganz sachgemäß; das ganze Referat war ja nur eine Wiederholung von Kants Urtheil über das „Statutarische“ in der Religion, in dessen Widerspruch mit dem Geiste der Zeit die W. g. A. den Grund der kirchlichen Verkommenheit fanden. Unbeirrt durch diesen Anstoß sprachen sie daher kurz darauf ihre Ueberzeugung von neuem dahin aus[67]: „Entweder muß das Positive für das erkannt werden, was es ist — ein Vehikel zur moralischen Cultur, und, wenn Weisheit und Ordnungsliebe es fordern, eine zeitgemäße Verbesserung damit vorgenommen werden, oder man muß, wenn man lieber gegen die Warnungen der Tagesgeschichte die Statute bis auf ein Jota unverrückt erhalten und so das Mittel zur Würde des Zweckes erheben will, die Energie und den Verstand der künftigen Generation bis zu einem Grade lähmen, den der Geist der Statute, die man erhalten will, fordert.“ Dies hat man in der That während der Restaurationsperiode im s. g. solidarischen Interesse von Thron und Altar versucht, mit welchem Erfolge, ist bekannt.

[67]) Ebd. 1801. N. 63. 64.

IX.

Franz Oberthür.

Eine ganz eigenthümliche Stellung nimmt Franz Oberthür zur theologischen Aufklärung ein. Geboren 1745 zu Würzburg, erhielt er seine gelehrte Bildung unter den Jesuiten, deren Methode aber sich für seine Individualität abstoßend erwies. „Von Natur", sagt er in seiner handschriftlich vorhandenen Rede bei der Feier seines fünfzigjährigen Lehramtes, „mehr zur Intuition als Speculation geschaffen und lange an das Lesen der Dichter des alten Latiums gewöhnt — mußte ich durch die trockne, seelenlose, scholastische Philosophie an die Schwelle der Theologie wandern, fand aber diese so wenig als jene meinem Geiste und meinem bereits zu etwas Besserem gebildeten Geschmack zusagend. . ." Die Gunst Adam Friedrichs machte es ihm möglich, durch eine italienische Reise sich mit neuen Anschauungen zu bereichern und seinen Drang nach Menschenkenntniß zu befriedigen. Bei der Aufhebung des Jesuitenordens sollte ihm die Professur der theoretischen Philosophie übertragen werden; allein er bat unmittelbar bei dem Fürstbischofe um eine andere Verwendung seiner Kräfte und erhielt die Professur der Dogmatik, für die er so wenig wie für das Lehramt der Philosophie die erforderliche Begabung besaß. Sein offener, für alles Gute und Schöne leicht erregbarer Sinn, seine lebhafte Phantasie, die sich Menschen und Dinge gestaltete, wie es seinen Wünschen und Interessen entsprach, sein Streben nach einer vielseitigen Wirksamkeit, das ihn von einem Projecte zum andern trieb, die Selbst-

täuschung, in welcher er bezüglich seiner Begabung bis zu seinem Tode befangen war und in welcher er die Erinnerungen und Eindrücke seines geselligen Verkehres und seiner ausgedehnten Lectüre als schwer zu bewältigende „Ideenfülle" seines Geistes nahm, erschwerten ihm die ausdauernde Arbeit eines genau abwägenden scharfen Denkens und das Einhalten einer streng logischen Ordnung der Gedanken, ohne welches eine erfolgreiche Behandlung wissenschaftlicher Probleme unmöglich ist, ungemein. Sogar das Studium der Grammatik „eckelte" ihn, wie er in seiner Selbstbiographie erzählt, „weil ich lieber gleich in den klassischen Schriften der fremden Sprache las." Sein realistischer Sinn will in allen Zweigen des Wissens und der Kunst nur sofort die reifen Früchte pflücken und sie verwerthen zum Besten der Menschheit, ohne zu bedenken, daß mit dem blosen Mittheilen von fertigen Resultaten wenig gethan ist, sondern es im Gebiete des Geistes vor allem darauf ankommt, wie ein Resultat gewonnen und angeeignet wird, wenn ein bedeutender Erfolg dadurch erzielt werden soll. Sich seinem eigentlichen Berufe, der wissenschaftlichen Bearbeitung der Dogmatik, ausschließend und hingebend mit allen Kräften zu widmen, erscheint ihm bei solcher Stimmung als „Taglöhnerarbeit", gegen welche sein der „ganzen Menschheit gewidmetes Herz" sich sträubt. Sein wirklich wohlwollendes, für alles rein Menschliche mit Achtung erfülltes Gemüth, seine Liebe zum Vaterlande, in das er Alles verpflanzen möchte, was er auf seinen Reisen im Auslande an gemeinnützigen Anstalten kennen gelernt, der von Jahr zu Jahr erweiterte Kreis seiner Freunde und die damit gesteigerten Anforderungen an seine Gefälligkeit wie an seinen Eifer, überall die Dinge zum Bessern zu kehren, konnten daher für seine wissenschaftliche Thätigkeit nicht ohne Nachtheile bleiben. Hier kann indessen weder seine Theilnahme an der Schulorganisation, noch sein Streben zur Förderung der Künste und Gewerbe in Würzburg, noch sein Sammlerfleiß im Interesse der vaterländischen Geschichte, sondern nur sein theologischer Standpunkt in Betracht kommen, wie er theils in seinen ungedruckten, in seinem Nachlasse befindlichen Arbeiten, seiner biblischen Theologie, seiner Methodologie der Dogmengeschichte, seiner Methodologie der Moral und einzelnen Aufsätzen, theils in seinen gedruckten, der Theologia revelata (Würzburg 1776), der Idea biblica Ecclesiae, der biblischen Anthropologie, der theologischen Encyclopädie und Methodologie des theologischen Studiums vorliegt.

Seine dogmatische Methode, auf die er wiederholt als eine der „Religion und Menschheit" nützliche wissenschaftliche Erscheinung verweist, war ebenso durch das Gefühl der Unzulänglichkeit der alten Tractatentheologie der Jesuiten, als durch seine Ansicht von der Aufgabe der

Kirche, wie auch durch die hohe Meinung bestimmt, die er von seiner Fähigkeit als Lehrer und Schriftsteller besaß. Als er in Rom, wie er in der Selbstbiographie erzählt, die Verklärung Christi von Raphael betrachtete, erinnert er sich plötzlich, daß er am 6. August geboren, in dem Monate, das seinen Namen von dem „Stifter des allgemeinen Friedens auf Erden und des goldenen Zeitalters der Wissenschaft und artistischen Cultur" hat, und an dem Tage, an dem die Kirche das Fest der Verklärung feiert; sofort überträgt er das Große und Herrliche in der Idee des Messias „auf jeden Menschenfreund, der sich dem Dienste der Menschheit geweiht und weihte mich an dieser heiligen Stätte selbst wieder aufs neue dazu mit erhöhtem Enthusiasmus. . ." Und als er von Adam Friedrich die Professur der Dogmatik erhalten, da war es sein fester Entschluß, „durch gänzliche Reformation dieser Wissenschaft mich um Religion und Menschheit verdient zu machen". Diese Reformation sollte nun darin bestehen, daß, während bei den Jesuiten die Dogmatik einseitig spekulativ, mehr für Polemik und Disputation als zur Bildung des Gemüthes gegeben wurde, so daß nur Wenige „hinter der Maske, welche die Schule der Theologie übergeworfen, die sichere Führerin durch die Irrgänge des Lebens zum Genusse ewiger himmlischer Freuden" zu erkennen vermochten, sie bei ihm einen mehr praktischen Charakter erhalten, und um den Dogmen diesen unmittelbaren Einfluß auf das Leben zu sichern, diese in ihrer „Einfachheit und Schönheit reizend und wirksam" dargestellt werden sollten. Diese Behandlungsweise der Dogmatik beruht aber auf einer Verwechslung der Theologie mit der Religion, wie dies aus einem Ausbruche seiner Ueberschwenglichkeit offenbar wird. Es ist nicht möglich, sagt er, die Religion zu kennen „und nicht hingerissen zu werden zur Bewunderung des göttlich Großen und menschlich Schönen, das sie in all ihren Lehren und Geheimnissen dem sich mit ihr beschäftigenden menschlichen Geiste entwickelt: nicht möglich, sich der einmal erkannten nicht ganz hinzugeben mit Liebe und ewiger Treue: nicht möglich, ihren blos zum Besten des Menschen gegebenen Geboten nicht zu gehorchen. . . ."[1]) Von diesem Standpunkte aus schildert er seinen auswärtigen Freunden seine Wirksamkeit und wurde von ihnen in der Ueberzeugung von der Richtigkeit seiner Methode bestärkt. Dalberg machte ihm das Geständniß[2]), „wissen Sie, mein Freund, daß ich nun warmer Christ bin und das mit innerm Seelenvergnügen geworden bin, und daß das Studium ächter Theologie nun mein Lieblingsstudium ist, und daß ich das Alles — ohne

---

[1]) Encyclopädie S. 3.
[2]) Schreiben v. 31. Decbr. 1776 in O. N.

daß Sie es wissen — Ihrem Umgang großen Theils zu danken habe. .", und etwas später ermunterte er ihn mit den Worten: „Ihre theologischen Begriffe sind so voll Liebe, so voll Wahrheitsgefühl, sie müssen Gutes stiften und sie werden es. . ."[3]) Allein in Würzburg hatten seine dogmatischen Vorlesungen derartige Erfolge durchaus nicht. Zwar glaubte er seiner Methode noch einen eigenen Reiz gegeben zu haben, indem er „das Ideal eines sokratischen Lehrers, so weit es die Umstände erlaubten", zu verwirklichen bestrebt war, aber es wurde dieser Reiz wieder abgeschwächt durch den Mangel an dialectischer Gewandtheit und streng wissenschaftlichem Verfahren. Er selbst hat sich über diesen Mangel als Nachwirkung des äußerst dürftigen Unterrichts der Jesuiten öffentlich ausgesprochen und sich damit getröstet, daß er wenigstens denjenigen, „so nach mir zu demselben Ziele hin verlangen", den Weg erleichtert habe, so daß seine Zuhörer als „vollendete Theologen", den Lehrer hinter sich zurücklassen könnten, aber auch neidlos sich freuen müßten, von den Spätern wieder übertroffen zu werden. „So will es Gottes heiliger Wille und das Gesetz unseres freien, immer vorwärts strebenden Geistes."[4]) Dabei hat er keine Ahnung, daß an sich schon die Anwendung der socratischen Methode auf die Dogmatik, die ihm nur als abgeleitete Wissenschaft erscheint, indem sie nur die systematisch geordneten Resultate der biblischen Exegese und Kirchengeschichte enthält, immer ein Mißgriff blieb. Denn was soll es heißen, bei einer Wissenschaft von so positivem Charakter wie die katholische Dogmatik, den Schüler die Wissenschaft „zwar nicht eben dem Materiale, doch wenigstens der Form nach" erfinden zu lassen? Er selbst sagt uns indessen, wie es mit dieser Socratik gemeint war. „So viel an mir lag, habe ich selbst diese Maxime beim Vortrag der Dogmatik befolgt, indem ich Alles so angelegt und verbunden habe, um meine Zuhörer, wo es immer anging, aus dem, was ich eben abhandelte, rathen oder ahnen zu lassen, was folgen möge." Nun konnten allerdings die Zuhörer im Allgemeinen dem Inhalte nach rathen, was kommen möge, denn der Gesammtinhalt der katholischen Glaubenslehre war ihnen ja aus ihrem frühern katechetischen Unterrichte bekannt. Der Form des Vortrages nach aber war nichts zu rathen, da bei Oberthürs abspringender Haltung, die es ihm nicht gestattete, bei einem Begriffe eingehend und zergliedernd, Früheres zusammenfassend und Fremdes kritisch beleuchtend zu verweilen, es schlechterdings unmöglich war, auch nur mit Wahrscheinlichkeit zu sagen, was, wenn ein Abschnitt zu

---

3) Schreib. v. 20. März 1778 in O. N.

4) Encyclopädie S. 160. Methodologie S. 165.

Ende war, der nächste bringen werde. Es bliebe also eigentlich nur neben der geordneteren Darstellung des Materials noch das practische Moment als charakteristisch für Oberthürs Vorlesungen. Dieses letztere ist an sich zu unbestimmt, um das Verhältniß derselben zu den dogmatisch scholastischen Vorträgen der Jesuiten gewahren zu lassen. Er hat daher selbst Sorge getragen, das Publikum über diesen Unterschied eines Näheren zu belehren.[5]) „Bei uns war es schon, sagt er, von vielen Jahren her das Geschäft katholischer Theologen, den ihrer Dogmatik zugeführten Schutt allmälig wieder abzutragen, das Unnütze auszumerzen, das Uebertriebene in seine Grenzen zurückzuweisen, das Grundlose fallen zu lassen, und den Katholizismus überhaupt so zu bearbeiten, wie es die neu gefundenen Hilfsmittel und der Geschmack des Zeitalters erfordern. — Mehrere unserer erleuchteten Theologen hätten es als die gröbste Versündigung gegen den Katholizismus angesehen, ihm gar nichts von dem wohlthätigen Lichte unserer Zeiten zu gut kommen zu lassen. Gar nichts ändern, war ihnen eben so viel als untergraben. Freilich werden die ersten Grundsätze des Katholizismus immer die nämlichen bleiben, so weit sie auf Geschichte und Tradition beruhen: aber sie einschränken, sie modificiren, sie so vortragen, daß sie mit den Fortschritten der sich selbst überlassenen Vernunft in eine nähere Berührung, in eine gewisse Verwandtschaft kommen, das schien ohne Glaubensverläugnung allerdings möglich und ist es auch." — Hält man nun diese Dogmatik gegen die Lehrbücher der Jesuiten, wie sehr ist „die Anzahl der Bestimmungen und Distinktionen zusammengeschmolzen. Die Art zu beweisen, wie weit geht sie ab von derjenigen, welche unsere Väter geführt haben! Wie manches Vorurtheil ist geschwunden. Theologische Rechthaberei hat sich in eine ruhige, partheilose und den Zwecken der Moralität am meisten förderliche Untersuchung verwandelt. Man legt jetzt von katholischer Seite bei weitem nicht mehr so viel Werth auf Rechtglauben als auf Rechthandeln. Man ist nicht mehr so verdammungssüchtig wie ehemals, man läßt Andere gern in dem Besitze und der Ausübung ihrer Denk- und Gewissensfreiheit. . . ." Mit dem allem aber ist weniger der eigentlich wissenschaftliche Fortschritt der Dogmatik, als die zeitgemäße Haltung des Dogmatikers angedeutet oder seine Stellung zur theologischen Aufklärung. Dagegen ist dieser wissenschaftliche Fortschritt gegen die Trac-

---

5) In dem anonymen Aufsatze: „Ueber Denkart der ausgewanderten französischen Priester, von einem deutschen Priester. In Ph. C. Henke's Archiv für die neueste Kirchengeschichte. B. V. St. 2. S. 185—215. Weimar 1798.

tatentheologie der Jesuiten wahrnehmbar in der mehr systematischen Haltung, die er dem dogmatischen Materiale zu geben suchte. Nach seiner Theologia revelata gliedert sich die ganze Dogmatik in biblische Theologie und biblische Anthropologie. Erstere enthält die Lehre von Gott und seinen Eigenschaften, der Schöpfung und Erhaltung der Welt, der Offenbarung nach ihrem geschichtlichen Verlaufe an die ersten Menschen, die Patriarchen, das jüdische Volk, endlich an die Menschheit durch Christus, der nach seiner Person und seinem Amte in Betrachtung kömmt; hieher gehört auch die Lehre von der Kirche und den Sacramenten. Die Gliederung der Anthropologie ist aus dem gedruckten Werke bekannt. Es läßt sich manches gegen diese Gliederung sagen, aber gegen die Tractatentheologie bleibt sie immer ein Fortschritt. Oberthür legt einen so hohen Werth für den theologischen Beweis darauf, daß er glaubt, es bedürften „mehrere von diesen Lehren fast keines andern Beweises ihrer Wahrheit und das Ganze seiner Göttlichkeit als eben dieses engen und nothwendigen Zusammenhanges. — Wenn man es recht darauf anzulegen versteht, so beweist schon das einzige Faktum, Gott hat sich dem menschlichen Geschlechte geoffenbart, zugleich auch die Nothwendigkeit und Göttlichkeit der Bibel und das unverletzbare Ansehen des Lehrstandes in der Kirche.“ (Bibl. Theolog. in D. N.) Auf solche Voraussetzungen hin, die nur zu sehr den Mangel an Urtheil und Kritik beurkunden, hat er sich mehr, als er sollte, des strengen dogmatischen Beweisverfahrens überhoben geglaubt, so daß schon der Jesuite Grebner ihn gar nicht als Dogmatiker, sondern nur als „Katecheten“ gelten lassen wollte. Oberthürs theologischer Standpunkt selbst ist eben so supranaturalistisch als rationalistisch. Religion ist ihm die den ganzen Menschen beherrschende Liebe zu Gott, die Verwirklichung des göttlichen Willens, so weit ihn der Einzelne erkennt,[6]) oder wie er sich später ausdrückt, Religion ist die durch Hinsicht auf Gott und Ewigkeit bewirkte Erhöhung und Befestigung jener Seelenstimmung, in der wir verharren müssen, um unserer moralischen Natur gemäß Menschen zu sein,[7]) d. h. Religion ist Humanität und diese Humanität ist ihm identisch mit dem Christenthume, da Religion und Offenbarung keinen andern Zweck haben, als wahre Humanität, so daß man sagen darf, „Humanität finde sich nur im Christenthum und was nicht nah und fern zur Bildung der wahren, reinen Humanität beitrage, gehöre nicht zum Wesentlichen des Christenthums.“[8])

---

[6]) Idea bib. VI, 169.
[7]) Methodologie S. 75.
[8]) Encyclopädie S. 36.

Eben deßhalb darf man auch nicht am Heil derjenigen verzweifeln, die dem Christenthume ferne stehen, wenn sie nur dem Wesen ihrer Religion sich treu beweisen,[9]) und es ist blos Ausbruch des auf den äußern Besitz des Tempels eingebildeten Pharisäismus, Allen außerhalb der Kirche stehenden die wahre Frömmigkeit und innere Religion abzusprechen und sie von der Seligkeit auszuschließen.[10]) Ist das Christenthum Humanität, dann hat die Kirche die Bedeutung einer der Natur des Menschen und der Lage eines Bürgers entsprechenden Lehr- und Erziehungsanstalt, wo mündlicher Unterricht mit einem symbolischen verbunden, wo Gottesdienst und Polizei, Priesterthum und Magistrate, weltliche und geistliche Macht zu demselben Ziele hinarbeiten, nämlich Förderung der Humanität durch Religion in den Einzelnen sowohl, als in der bürgerlichen Gesellschaft und der ganzen Menschheit, um jene zu Kinder Gottes, den Staat zur Theocratie und die Menschheit zu einer großen Familie Gottes zu gestalten.[11]) Wie diese Aufgabe von der Kirche, die gleich dem Universum und der Religion nur Eine, von Gott gegründete, ist, gelöst werde, hat er in seiner „biblischen Idee der Kirche" zu zeigen versucht. Hier erklärt er die Theocratie für jene Regierungsform, welche der Menschheit am meisten zusage.[12]) Wenn die gesammte Bildung des Abendlandes nur durch das Auseinanderhalten der geistlichen und weltlichen Macht möglich geworden ist, glaubt er dagegen im Interesse der „Erziehung des Menschen" beide Mächte in ein Verhältniß setzen zu müssen, das sie beinahe in einander aufgehen läßt. Denn die theologische Scheidung zwischen Natur und Offenbarung findet er so wenig gerechtfertigt, als jene zwischen der irdischen und jenseitigen Bestimmung des Menschen[13]), weil Staat und Kirche dasselbe Ziel, Erziehung des Menschen für Zeit und Ewigkeit haben und kümmert sich die Religion nicht um das zeitliche, der Staat nicht um das ewige Wohl der Bürger, so ist jene unächt, dieser aber stiefmütterlich gegen die seinigen gesinnt.[14]) Wen daher die Kirche nicht mehr als Glied duldet, den soll auch der Staat nicht in seiner Mitte behalten wollen,[15]) und wie die Kirche die besten Bürger ehren, soll auch der Staat jene, welchen die Kirche das Zeugniß tief religiösen Sinnes

---

9) Idea bibl. IV, 169.
10) Ibd. I, 79.
11) Methodologie S. 86. 327. 339.
12) Idea bibl. I, 42 u. II, 258.
13) Ibd. II, 306.
14) Ibd. II, 348.
15) Ibd. II, 19.

gibt, vor allem Volke durch Belohnung und Privilegien auszeichnen.[16]) Jene Staatsbeamten, die in ihrem Dienste durch Eifer und Treue sich hervorgethan, sollen zur Belohnung und zur Ermunterung Anderer mit der Weihe des Priesterthums beehrt, dagegen alle neugeweihten Priester dem Fürsten vorgestellt werden oder dieser der Ordination selbst beiwohnen.[17]) Für die Erziehung in diesem Kirchenstaate hat er der Lehre vom Sacramente der Firmung einen eigenen Schulplan eingefügt. Diese Erziehung hat sich auf alle ohne Ausnahme zu erstrecken, da alle einerlei Natur und Bestimmung haben und eher Menschen als Bürger sind. Nur die beiden Extreme sollen vermieden werden, einmal mehr lernen zu lassen als frommt, und, was später nutzbringend sein könnte, unberücksichtigt zu lassen. Dem Andrang zum Studiren sollen die Gewerb- und Ackerbauschulen abhelfen, zu deren Errichtung der Staat verpflichtet ist, da jeder von seinem Vaterlande verlangen kann, daß ihm eine seiner Begabung entsprechende Ausbildung ermöglicht werde, damit, wenn das Vaterland seiner nicht bedarf, er außerhalb desselben durch seine Kenntnisse und Fertigkeiten eine sichere Lebensstellung gewinnen könne.[18]) Darum werden auch Reisen ins Ausland als vorzügliches Bildungsmittel empfohlen, nur muß man dazu vorbereitet sein und eine eigene Polizeibehörde soll darüber wachen, daß Niemand ohne Vorbereitung, oder wenn der Staat von seiner Reise sich keinen Nutzen versprechen kann, ins Ausland gelassen werde. Namentlich werden derartige Reisen den Theologen angerathen, und er ging darin mit seinem Beispiele voran. „Mein Lehramt (Dogmatik) forderte Menschenkenntniß, die wollte und mußte ich außer dem Vaterlande suchen." Wie wenig Menschenkenntniß er aber auf diesem Wege erlangte, mag seine eigene Schilderung eines Besuches bei Göthe auf der Wartburg bezeugen.[19]) Göthe hatte gezeichnet und wahrscheinlich unwillig über die Unterbrechung ließ er nach wenigen Worten Oberthür stehen, ohne ihn weiter zu beachten. Wie sah sich aber dieser die Sache an? „Nach und nach merkte ich, daß der Dichter sich noch mehr in sich selbst zurückzog, stiller wurde, ernsthaft und kalt wie in einem englischen Spleen dastund, da dachte ich: vielleicht hat sich irgend ein großer Gegenstand seiner Seele bemächtigt und Apollo heißt ihn darüber dichten, und beurlaubte mich. Im Rückwege traten alle seelenerschütternde Scenen und Gedanken, die Göthe gedichtet hatte,

---

16) Ibd. II, 467.

17) Ibd. III, 333. 342.

18) Ibd. II. 224. 230. 232. 247.

19) Litteratur des kath. Deutschland. B. II., 2tes St. 1788.

je eine nach der andern in meiner Seele auf, und ganz damit beschäftigt las ich, ohne daß ich es wußte, etliche Fragmente von Hornstein auf — so kam's, daß ich ganz warm und enthusiastisch, wie man vom Heiligthum des Apollo kömmt, ohne daß ich wußte wie, in meinem Gasthof wieder eintraf." Eine solche „Menschenkenntniß", den Uebermuth des „kleinen Tyrannen" [20]) der Berührung des Apollo zuzuschreiben, hätte er sicher zu Hause in seinem Stifte auch erlangen können. In diesem Geiste sind die Einrichtungen in dieser Theocratie getroffen, die übrigens nur in kleinen geistlichen Staaten durchführbar gewesen wäre und auch da bei der durchgängigen und allseitigen Bevormundung zuletzt zu chinesischen Zuständen geführt haben würde. Auffallender Weise ist indessen Ein Punkt übersehen, der für den Bestand der Theocratie von äußerster Wichtigkeit war, nämlich das rechtliche Nebeneinanderbestehen der verschiedenen christlichen Confessionen, theilweise sogar in den geistlichen Staaten. Wie sollen diese Gegensätze gehoben und die für den theokratischen Staat unentbehrliche religiöse Einheit hergestellt werden?

Für Oberthür schien eine solche Vereinigung der Confessionen gar nicht außerhalb des Bereiches der Möglichkeit zu liegen. Der menschliche Geist, bemerkt er, strebe von Natur nach Erkenntniß der Wahrheit und die herkömmliche theologische Auffassung der Ketzerei, als eines bewußten und hartnäckigen Widerstrebens gegen die Wahrheit, sei darum ein beklagenswerthes Vorurtheil, das den confessionellen Haß nur nähre.[21]) Ihn habe ebenso das angeborne Gefühl von der Würde der menschlichen Natur wie das Studium der Kirchengeschichte überzeugt, daß Niemand einer erkannten Wahrheit widerstrebe, daß, wo immer gegen eine Glaubenslehre Widerspruch erhoben worden, der Grund größtentheils in dem Mangel an zweckmäßiger Belehrung und richtiger Darstellung der Wahrheit gelegen habe.[22]) Es bedürfe daher nur zum Zwecke der Einheit der Retractation einiger kirchlichen Bestimmungen, was am zweckmäßigsten durch Verkündung des Gesetzbuches der neuen Theocratie geschehe, in welchem gleichsam stillschweigend, mit Beseitigung aller Anatheme und kirchlichen Censuren den christlichen Dissidenten Amnestie gewährt, alle Bestimmungen und Fassungen des Dogma, die ihm durch die Zeitverhältnisse gegeben wurden, fallen gelassen und eine reine harmonische Darstellung der Glaubenswahrheiten geliefert werde, die ebenso der Jugend zur Unterweisung, dem Alter zur Betrachtung und den Gelehrten zum Forschen dienen könne.[22]) Aber, fragt es sich, welche kirchlichen Bestimm-

[20]) Göthe's Briefe an Voigt, herausgegeben v. Jahn. Leipzig 1868. S. 73.
[21]) Idea bib. VI, 181—185.
[22]) Ibd. VI, 11.

ungen sollen denn zurückgenommen (retractirt) werden? An das Aufgeben einer oder der andern Glaubenslehre ist bei Oberthür nicht zu denken. Gegenüber den Theologen der Aufklärung hält er den positiven Charakter der Theologie fest, als der Wissenschaft der göttlich geoffenbarten und durch das „unfehlbare Zeugniß der Kirche" vermittelten Wahrheit; „übertriebene Forderung und stolze Anmaßung der menschlichen Vernunft wär' es, wenn die Dogmatik keine anderen Lehren aufstellen dürfte, als deren innere Vernunftmäßigkeit sie jedermann zu beweisen im Stande wäre"[23]), das wäre so viel als die Nothwendigkeit und Wirklichkeit einer göttlichen Belehrung leugnen, der hl. Schrift alles Ansehen und ihrem Inhalte Wahrheit absprechen und die Einsichten Einzelner zur Glaubensregel für Alle machen; vielmehr habe uns Gott in der Offenbarung z. B. des Trinitätsgeheimnisses schon dadurch eine der größten Wohlthaten erwiesen, „daß bei dem Glauben an dieses Geheimniß die Sophistik der neuern Philosophie (Fichte—Schelling) nicht herrschend werden kann und der uns allein beruhigende und beglückende Glaube an Gottes objectives, persönliches, von der Welt, seiner Schöpfung, ganz geschiedenes Dasein gegen jene gesichert bleibt,"[24]) wie ja überhaupt der Segen, der für den menschlichen Geist darin liegt, daß ihm „bei Untersuchung der Religionslehren eine unfehlbare Kirche in einer Glaubensformel gleichsam den Kreis umschreibt, innerhalb dessen Grenzen er sie suchen muß", gar nicht verkannt werden könne, wenn man die Folgen betrachte, welche unbedingte Freiheit, über Religionsangelegenheiten zu denken, nach sich ziehe.[25]) Dieses gilt besonders rücksichtlich der heil. Schrift. „Wenn die Bibel einmal entscheidend gesprochen, so gilt kein Raisonnement a priori mehr dagegen. Es kann von der Nothwendigkeit, Entbehrlichkeit, Nützlichkeit, Schädlichkeit einer Lehre ferner keine Rede mehr sein. — Eine biblische Lehre für entbehrlich erklären wollen, verräth Kurzsichtigkeit und Uebereilung."[26]) Die Bibel aber wird erst durch die Kirche recht verständlich; er selbst würde beim Studium der Bibel die Lehre von der Gegenwart Christi in der Eucharistie, von den Sacramenten, ohne die Fingerzeige der Kirche nie darin gefunden haben, die er nun, „einmal aufmerksam gemacht, leicht darin und zwar in dem durch das Ganze wehenden Geist bedingt, meinem Geiste so einleuchtend, der gesammten Menschheit so schön entsprechend und so wohlthätig fand, was

---

23) Methodologie S. 78—79. Encyclop. II, 79.
24) Encyclop. S. 261.
25) Methodolog. S. 107. 108.
26) Bibl. Anthropologie III, 95.

mich dann wieder in dem Glauben an die Unfehlbarkeit der Kirche und die besondere Leitung derselben durch den hl. Geist bestärkte."[27]) Kann also bei diesem Standpunkte Oberthürs von einem Aufgeben von Dogmen keine Rede sein, so werden sich die vorgeschlagenen Retractationen, durch welche die Protestanten wieder gewonnen werden sollen, wohl nur auf Aenderungen in der Form beziehen. Dahin gehören eine andere Fassung des „Lehrtropus" der Inspiration[28]), eine Aenderung des Exorcismus im Taufritus nach dem „wahren Sinn der hl. Schrift und dem Geiste unserer Zeit."[29]) Den wahren Sinn der hl. Schrift sollen vielleicht die Worte andeuten: „der Satan könnte die ganze Bibel hindurch nur ein fortlaufender Mythus oder so etwas sein, dem Ansehen und der Absicht der Bibel unbeschadet."[30]) In der Sacramentenlehre soll die schon von Andern geäußerte Ansicht geltend gemacht werden, daß Christus unmittelbar nur zwei, Taufe und Abendmahl eingesetzt, die Einsetzung der übrigen aber der Kirche überlassen habe,[31]) und in der Lehre von der Eucharistie hat er im Unionsinteresse eine Formel gewählt, in welcher die Transsubstantiationslehre umgangen war[32]), was ihm mehrfach Denunciation zuzog, so entschieden er sich sonst über die reale Gegenwart Christi im Sacramente äußerte, da der geistigen Schwäche des Volkes, dem der Gedanke an die Allgegenwart Gottes zu hoch liege, die Vorstellung eines sinnlich gegenwärtigen Gottes so nothwendig sei als dem Juden der Tempel.[33]) Im Allgemeinen erscheint ihm die vorherrschend speculative Behandlung des christlichen Glaubens, das ungebührliche Werthlegen auf „Lehrformeln", das gewohnheitsmäßige Festhalten des Volkes an dem Wortlaute dieser Formeln, gleich als bewahre es sich damit das unverfälschte Christenthum, während dieses doch in Erfüllung des göttlichen Willens, in Aehnlichwerden mit Jesus in Gesinnungen und Handlungen besteht, als ein Abfall vom Geiste des Christenthums, der sich aus den Schulen der Theologen durch Prediger und Beichtväter im

---

27) Methob. S. 112.

28) Ebd. S. 97.

29) Idea bib. II, 103.

30) Bibl. Anthropol. II, 125.

31) Idea bib. II, 2. Methob. S. 217.

32) Idea bib. I., 132. „Quod oculis ac reliquis sensibus panis et vinum est, id ipsi Christo quandocunque quae ipse in ultima coena egit legitime repetuntur, tam intime conjungitur, ut impossibile sit panem vinumque consecrata videre, tangere, gustare, quin ipsum simul Christum qualis in coelo est, videamus, tangamus, adsumamus, supplente fide exteriorum sensuum ministerium."

33) Ibd. I, 145. Methob. S. 113.

Volke festgesetzt hat. Das könne man nicht ohne Schmerz sehen und müsse zu dem unerforschlichen Rathschlusse Gottes seine Zuflucht nehmen, warum er so Wenigen dazu verhelfe, „durch den dichten Nebel von Unwissenheit oder Schulweisheit bis zum Lichte der Wahrheit vorzudringen."[34]) Manches hat er wohl noch auf dem Herzen, manches Resultat der neuen Exegese und Philosophie hat er „noch nicht" angenommen, aus Rücksicht auf seine Stellung, „um den zur Verbreitung nützlicher Wahrheiten nöthigen Credit sich zu erhalten" und aus Schonung der „blöden Augen" des Publikums. Diese Schonung lege dem katholischen Theologen seine Stellung zur Kirche auf, da es „ein Grundartikel in seinem Religionssystem ist, die Lehren und Entscheidungen der Kirche seien untrüglich und (er) in Folge dieses Grundsatzes immer, wo nicht von der Autorität derselben bei seinem Lehrvortrage geradezu ausgehen, doch sich darauf berufen muß." Wie ist es aber möglich, bei einem klaren Bewußtsein und Einhaltenwollen dieser Stellung zu „Abweichungen von der herrschenden Mode in Meinungen", wie es Oberthür nennt, überhaupt nur zu kommen? Da muß wieder die scholastische Distinktion ihre Dienste thun. Der Lehrer „darf nur zu unterscheiden wissen, was wirklich, bestimmt, authentisch und feierlich entschiedene Lehre seiner Kirche ist, von dem, was der größere Haufen gewöhnlicher Scholastiker und blos auswendig gelernte Formeln nachbetender Orthodoxen dafür auszugeben pflegt."[35]) Allein mit dieser Unterscheidung kömmt man ohne Zweideutigkeit nicht weit, zumal wenn man wie Oberthür jede Polemik vermeiden und „jedem Steine ausweichen" will, an dem man sich früher gestoßen.[36]) Er sieht sich daher der Aufkärung gegenüber zu dem Geständnisse genöthigt: „Jeder gehe meinetwegen seinen eigenen Weg. — Ich gehe mit der Menge, die ich zu leiten habe, den sichern, bequemen und bekanntesten."[37]) Zu welchen Widersprüchen mit sich selbst er durch diese Haltung kam, darüber Ein Beispiel.

In seiner ungedruckten Selbstbiographie äußert er sich bezüglich der durch die französische Revolution über den Papst verhängten Geschicke, die damals auch Männer wie Pacca an eine Wiederherstellung des Papstes beinahe verzweifeln ließen: wer Rom gekannt, hätte schon längst so was erwarten müssen. „Zwar ist ein königlich oberster Priester an der Spitze der ganzen Christenheit, versehen mit dem Ansehen eines

---

[34]) Bib. Anthropol. III, 47.

[35]) Bibl. Anthropol. I, 23 u. f.

[36]) Encyclop. I, 114.

[37]) Bib. Anthrop. I, 35.

unabhängigen und mächtigen Fürsten, der mit Nachdruck Moral und Christenthum verbreiten und vertheidigen und zur Beobachtung der Menschen- und Christenpflichten auch mächtigen Fürsten gebieten könnte, wenn sie, derselben vergessend, nur ihren Launen und egoistischen Absichten folgen wollten, eine trefflich schöne Idee. Aber ich sehe nun nicht ein, wie diese Idee eines solchen königlichen Priesterthums weiter sollte realisirt werden, die nun unter die Erscheinungen zu gehören scheint, welche die Welt nur einmal gesehen und die nie wieder kommen, und lebe um so zuversichtlicher der Hoffnung, daß einst Wahrheit und Pflicht mehr durch eigene innere Kraft den Menschen beherrschen und so das Reich oder die Kirche Gottes in einem höheren natürlichen Glanz erscheinen werden, als die im Grunde doch nur erborgte äußerliche Herrlichkeit ihrer Oberpriester ihr geben konnte, die nun die Vorsehung wahrscheinlich erst entfernen wollte, um jenen in seiner ganzen Majestät und Macht zu verbreiten." Er spricht hier also den Gedanken einer Entbehrlichkeit des Papstes im Zusammenhange mit einer höheren sittlichen Entwicklungsstufe der Kirche aus. In der 1823 gehaltenen gleichfalls handschriftlich im Nachlasse befindlichen Rede bei der Feier seines fünfzigjährigen Lehramtes dagegen erklärt er: „Ich kannte bereits die sich bestreitenden Meinungen der Gelehrten und selbst der Völker über die Lehre von einem Primate und dessen Rechte. Tief überzeugte mich reifes, zu Rom besonders angeregtes Nachdenken darüber, daß der Stifter der Religion ihn angeordnet und daß er ganz zu dem Begriff der Kirche passe, indem sogar eine Lücke ohne ihn wäre, was im Universum der Geister so wenig als in dem der Welten sein durfte, da wie hier auch dort ein Mittelpunkt sein muß, nach dem sich das Mannichfaltige richte und in dieser Richtung zur Einheit gestalte. . ." Zwei Jahre nach dieser öffentlichen Erklärung revidirt er seine für den Druck bestimmte Selbstbiographie und läßt seine Ansicht von der Entbehrlichkeit des Papstes unangetastet stehen!

Mit größerer Freiheit bewegte er sich bezüglich der im Cultus und sonstigen kirchlichen Institutionen durchzuführenden Retractationen. Mit einer an ihm selten wahrnehmbaren Entschiedenheit äußerte er sich hierüber in der 1794 zu Würzburg gehaltenen Rede „über den Geist und Charakter der wahren ächtchristlichen Wohlthätigkeit."[38]) In den „Zeiten der Dummheit" seien die Wahrheiten der Religion „mit unfruchtbaren Zusätzen menschlicher Erfindung" vermehrt und der äußerliche Gottesdienst

---

[38]) Drei Reden, bei verschiedenen Veranlassungen zu Würzburg gehalten von Fr. O. Erlangen 1797.

„mit willkürlichen Ceremonien und blendendem Gepränge überhäuft, zur Gewohnheit gemacht und dadurch seiner Kraft beraubt worden", auf Phantasie und Herz zu wirken. Die Wünsche nach einem einfachen, zweckmäßigern und erbaulichen Gottesdienst seien so allgemein, daß man sie als eine „Forderung der Menschennatur" betrachten dürfe. Wer dem Gottesdienste diejenige Einrichtung verschaffte, die er nach dem Sinne Christi und der Absicht der Kirche „haben kann und haben muß", den dürfte man unter die Wohlthäter der Menschheit rechnen, ja schon der sei als solcher zu betrachten, welcher Versuche hiezu nicht störe. Diesen „Wohlthätern der Menschheit" will auch er sich anreihen und noch in einer seiner letzten Schriften[39]) hat er dieses Ziel im Auge behalten. Der Kern seiner Reform ist: ächter Gottesdienst darf nichts sein als „Weihe zur Tugend"[40]) Gleichwohl wird auch hier nichts irgendwie Bedeutendes aufgegeben, sondern es soll nur jeder Cultakt von einer entsprechenden Belehrung begleitet[41]), die Sprache des Cultus aber die Sprache des Volkes sein.[42]) Sein theokratischer Standpunkt fordert dann noch, daß alle für den Staat bedeutsamen Tage auch kirchliche Feste werden[43]), daß jeder öffentlichen Bestrafung eines Verbrechers durch den Staat auch eine Art öffentlicher Kirchenbuße vorausgehe[44]) u. s. w. Vor Allem aber thue eine durchgreifende Reform des Klosterwesens Noth, da der Bestand dieser Institute auf ganz verkehrten Vorstellungen von Gott ruht, als habe dieser Wohlgefallen an einer regelmäßig an Zeit und Ort gebundenen, in feierlichen Zeremonien verlaufenden Verehrung seiner Majestät oder an Entfernung der Menschen vom thätigen Leben, am Verzichtleisten auf Ausübung natürlicher Rechte, an Selbstquälerei und als nehme Gott Derartiges als Buße für die Sünden auf. „So einen Gott und so eine Art, ihn zu verehren und zu versöhnen, erdachte man sich und es entstunden Klöster und Stifter". Daß man trotz aller dieser Gebrechen diese Institute noch beibehalten und nicht in wohlthätige Anstalten für die Menschheit umgewandelt, „ist eine Folge von Religion, aber nicht von einer aufgeklärten."[45]) Es ist dabei nicht zu übersehen, daß Oberthür selbst Mitglied eines reichen Stiftes war.

---

39) „Meine Ansichten von der Bestimmung der Domkapitel und von dem Gottesdienste in den Kathedralkirchen." Würzburg 1826.

40) Bibl. Anthrop. I, 443.

41) Idea bib. II, 57. 186.

42) Ibd. 66.

43) Ibd. IV, 39.

44) Ibd. III, 182.

45) Drei Reden &c. S. 112 u. f.

Mit all diesen „Retractationen", deren Wesen doch nur darin aufgeht, das Alte blos in einer neuen entsprechendern Form zu geben oder wie er sagt: „in dem Neuen nur schöner das Alte erscheinen zu lassen"[46]), war aber die Hebung der confessionellen Gegensätze nicht zu erreichen, die weit tiefer im geistigen Leben der Völker wurzelten und weit inniger mit den verschiedenartigsten Interessen verschlungen waren, um durch eine blos „einfachere und reizendere" Gestaltung des kirchlichen Lehrbegriffes und Cultus sich versöhnen zu lassen. In Würzburg selbst blieben daher Oberthürs Reformvorschläge, selbst jene, die sich eben so zweckmäßig als leicht durchführbar erwiesen hätten, ganz unbeachtet. „Würzburg, schrieb ihm einmal Dalberg[47]), ist kein fruchtbringender Boden für Sie. Ich habe Schmidt (den Geschichtschreiber) angelegentlich ersucht, Ihnen eine angenehme Stelle in Wien zu verschaffen." Ja im Aerger über die kalte Aufnahme, die seine Vorschläge in Würzburg fanden, schrieb Oberthürs eigner Bruder ihm aus Bonn[48]): Sie bemühen sich für eine Nation, die unbeschnittenen Herzens ist und mit hartnäckiger Bemühung einem bessern Lichte ausweicht. Wie wird je so ein Unternehmen (Aufklärung) gedeihen, wo Pfaffen so viel Einfluß haben, die wie eine Wolke von Heuschrecken sich der aufgehenden Sonne entgegenstellen und sie verdunkeln! Leute, die kein anderes Verdienst haben, als daß sie der Dummheit treu bleiben, in der sie erzogen wurden!" Ungeachtet nämlich kein Würzburger Theologe so kräftig wie Oberthür die Nothwendigkeit der Kirche als der „großen Schule der Humanität" der kirchenmüden Zeit gegenüber vertrat, wurde er doch von der Orthodoxie mit stetem Mißtrauen betrachtet und wiederholte Denunciationen gegen seine Collegien bei Franz Ludwig eingereicht. Dieser ließ ihm durch Dalberg mittheilen, daß seine Haltung ihm „Sorgen mache" und er nicht mit seinen theologischen Principien übereinstimme. In einer Rechtfertigung (in O. N.) vom 30. November 1781 erklärt Oberthür dem Fürsten: „Meine theologischen Principien, die ich und jeder Katholik für die wahren, allgemeinen und einzigen erkennen muß, sind Offenbarung und kirchliche Erklärung und Entscheidung. Nun bin ich mir nicht bewußt, nur haarbreit von diesen beiden theologischen Grundprincipien abgewichen zu sein, denn ich bin mit wahrer Ueberzeugung katholisch und kann meine Gegner und alle Welt auffordern, mir nur in dem geringsten Punkte das Gegentheil zu beweisen." Man habe sich seiner Zuhörer gegen ihn bedient und ihnen die gewünsch-

46) Methodol. S. 40.
47) Schreib. v. 20. April 1781 in O. N.
48) Schreib. v. 27. Januar 1785. O. N.

ten Worte in den Mund gelegt. „Welchem Lehrer (aber) sollte es nicht außerordentlich schwer fallen, zu lehren, wie er sollte und gerne wollte, wenn er weiß, daß er mit Verräthern umgeben ist, daß man auf ihn laure, um ihn zu stürzen, daß man suche, seinen Candidaten Mißtrauen gegen ihn beizubringen? Und in diesem Falle bin ich . . ." Franz Ludwig, der die Gemeinheit, die in dem Mißbrauch der Zuhörer gegen den Lehrer lag, wohl fühlen mochte, suchte der Sache in anderer Art ein Ende zu machen. Damals mit Organisation des Armenwesens beschäftigt, wünschte er die Leitung des Ganzen einem Manne in die Hände legen zu können, der durch seine wohlwollende Gesinnung und seinen Eifer für Förderung öffentlichen Wohles dazu besonders geeignet sei und glaubte in Oberthür diesen Mann gefunden zu haben. Oberthür sollte seine Professur niederlegen und Direktor des Armenwesens mit einem entsprechenden, der fürstlichen Kasse entnommenen Gehalte werden. Ungeachtet Dalberg und Dombechant Fechenbach in Oberthür drangen, diesem Rufe des Fürsten Folge zu leisten, ging er gleichwohl nicht darauf ein; „ich habe, schreibt er am 5. November 1783 an Franz Ludwig, so viel Gutes (in meinem Lehramte) und gewiß Gutes von nicht gemeinem Schlage gestiftet, habe mir und der Universität vorzügliche Ehre gemacht und habe darüber so viele Beweise, daß ich keck sagen kann, ich sei zum Lehramte berufen." So blieb er denn gegen den Willen des Fürsten, der zu edel dachte, um von seinem Rechte als Bischof gegen den von sich eingenommenen Theologen Gebrauch zu machen, in seinem Lehramte der Dogmatik, für das er in Wirklichkeit keinen innern Ruf besaß, bis in Folge seiner wissenschaftlichen Haltlosigkeit die Zuhörer selbst ihn verließen, so daß er oft den Hörsaal leer fand. Als dann gar die churpfalzbayerische Regierung bei ihrer Reorganisation der Universität Würzburg ihn vom Lehramt beseitigte, während er „was ganz anderes zu erwarten berechtigt gewesen", fand er sich tief gekränkt. In einem Schreiben an Herrn von Zentner (vom 7. Dezember 1803) legt er, um seine Wiederanstellung zu erwirken, seine Verdienste um die Theologie und Universität, wie um ganz Würzburg in einer Weise dar, die man nur als ersten Ausbruch verletzter Eitelkeit entschuldigen kann. Er wurde wieder verwendet und las noch bis 1809, aber ohne allen Einfluß. Er glaubte zwar in der Dogmatik „wirklich Epoche gemacht" zu haben und konnte gar nicht begreifen, warum Vorlesungen nicht zeitgemäß sein sollten, die Offenbarung und Natur, Philosophie und Theologie in harmonischer Einheit zeigen und damit den Bedürfnissen der Menschheit und des Staates so befreundet entgegen kommen. Allein für eine derartige Vermittlung ist es mit blos mildem Sinne und ästhetischem Gefühle, welches „das

Neue wie der Maler seine Mitteltinten allmälig in das Alte hinüber oder das Alte in das Neue herüber schmelzen" läßt, durchaus nicht gethan. Indem er den lediglich subjectiven Eindruck, den eine derartig „reizende" Darstellung auf sein leicht erregbares Gemüth machte, als Ausdruck der objectiven Wahrheit des Dogma nahm und dieselbe Wirkung nun auch bei Andern voraussetzte, glaubte er den Forderungen einer wissenschaftlichen Begründung Genüge geleistet zu haben. Diese Begnügsamkeit veranlaßte ihn dann, in allen schwierigen Punkten, wo eindringende Detailforschung erfordert war, sich ohne weiteres fremder Arbeiten zu bedienen. So blieb er immer an der Oberfläche der Dinge, und außer Stande, auch nur die Schwierigkeiten entsprechend zu würdigen, die mit der Herstellung eines dogmatischen Systems, das den Forderungen und Bedürfnissen seiner Zeit entsprochen hätte, verknüpft waren. Sich ferne haltend von den entschiedenen Theologen der Aufklärung, verdächtigt von der Orthodoxie, der er doch seinem innersten Wesen nach angehörte, stand er als Theologe vereinsamt, und so groß ehemals der Ruf war, den er besonders durch die empfehlenden Beurtheilungen seiner auswärtigen Freunde genoß und den er selbst bei jeder Gelegenheit der Zeit ins Gedächtniß zu rufen nicht müde ward, so schwach ist sein Einfluß als Lehrer und Schriftsteller auf die Entwicklung der katholischen Theologie geblieben.

X.

Die theologische Reaction und Denuntiation unter Franz Ludwig.

Es ist eine sehr verbreitete aber gleichwohl irrige Annahme, als hätte die theologische Aufklärung im katholischen Deutschland, von geistlichen und weltlichen Fürsten, wie von der allgemeinen Richtung der Zeit begünstiget, ein leichtes Spiel gehabt und sei nirgends auf entschiedenen Widerstand gestoßen. Schon an sich ist es undenkbar, daß die alte Theologie, die ihre Herrschaft seit Jahrhunderten ungeschmälert behauptet hatte, sich ruhig aus ihrem Besitze hätte verdrängen lassen. Finden ja gerade religiöse Neuerungen immer die entschiedensten Gegner an jenen, welche, wie Oberthür in seiner Selbstbeographie bemerkt, „bis dahin im Besitze des Heiligthums gewesen, darauf nicht nur des Lebens Bequemlichkeit, sondern auch Ehre und Ansehen fest gegründet glaubten und um beide zu behaupten, ihre Sache zur Sache der Religion und Gottheit zu machen und sich beim Volke Glauben zu verschaffen" wissen. Zudem waren die Männer, welche die Leitung der deutschen Bisthümer in Händen hatten, nicht blos in der alten Schule gebildet, sondern mit wenigen Ausnahmen ihr auch aufrichtig ergeben; noch mehr Anhänglichkeit an das Bestehende bewiesen die niederen Klassen der katholischen Bevölkerung. „Es ist nur zu wahr, schreibt ein Landpfarrer bei der Aufforderung des Mainzer Vicariates zur Anfertigung eines neuen Katechis-

mus [1]), daß seit einigen Jahren eine heimliche, sich aber immer mehr offenbarende Gährung unter dem meisten Theile von Landleuten wegen verschiedener, an sich sehr heilsam geschehener Reformen herrscht. — Nur eine knechtische Furcht hält bisher Viele noch in Schranken." Selbst der Adel, der überhaupt der Aufklärung nur gehuldigt hatte, so lange er seine Interessen nicht bedroht sah, schloß sich großentheils an die Gegner der Aufklärung an, seitdem der bedenkliche Charakter der französischen Revolution mehr heraustrat und jede Neuerung als Weg zur Auflösung des Bestehenden betrachtet wurde. „Wenn je, schreibt Oberthürs Bruder an diesen [2]), dumme Bosheit Gelegenheit hatte, das Gute zu untergraben, so ist es jetzt, wo man Fürsten keine anderen Gespenster malt als Aufklärung und Philosophie, wo der Papst mit seinen Nuntien von allen Ecken lärmt gegen den Druck, den die Gelehrten der Religion gegeben haben, wo sogar Minister anfangen, täglich Morgens ihre hl. Messe zu hören und den Tag mit Abbetung eines Rosenkranzes zu beschließen. . ." Dennoch führten die Wege, die man zur Niederhaltung der theologischen Aufklärung einschlug, nur selten zum Ziele. Die kirchlich-politischen Denuntiationen erzeugten Haß und Verachtung und zogen mitunter den Denuntianten selbst von Seite der Behörde Zurechtweisung zu, wie es den Anklägern des Benedictiners und Professors Danzer zu Salzburg erging, ungeachtet dieser durch sein Benehmen zur Verdächtigung Anlaß bot. [3]) Nicht selten waren über den angeblichen Irrthum die Ansichten der Theologen, ja ganzer Fakultäten der Art getheilt, wie in der Sache Isenbichls, Wiehrls und bezüglich des Katechismus des Eulogius Schneider, [4]) daß der Sieg der Orthodoxie wie eine Niederlage erschien.

Geeigneter war die litterarische Bekämpfung der Aufklärung, theils in selbständigen Werken und Brochüren, theils in periodischen Schriften, wie dem Mainzer Religions-Journal, den Augsburger Kritikern und den gleichfalls in Augsburg erschienenen „Gesammelten Schriften unsrer Zeiten zur Vertheidigung der Religion und Wahrheit." Aber auch da blieb die Orthodoxie nicht blos an formeller Gewandtheit weit hinter den „Glaubensfegern" zurück, sondern verdarb es noch mehr durch die Härte und Rücksichtslosigkeit, mit der sie auch weniger Haltbares zu behaupten suchte.

---

[1]) Mainzer Monatsschrift 1789. Januar S. 59 u. f.

[2]) Schreib. von 30. Juli 1793 in O. N.

[3]) Schreib. Emmerts an Oberthür vom 11 Febr. 1793 in O. N.

[4]) Das Gutachten der theolog. Fakultät zu Würzburg über E. Sch.'s „katechetischen Unterricht" vom 9. Dezbr. 1790 in O. N. Oberthür, Berg, Feder waren für — Onymus und Wiesner gegen Schn.

So hatte das Schriftchen des Professors Weber „über Nichtigkeit der Zauberei“ den Zorn der Augsburger in hohem Grade erregt. In der Gegenschrift „über die Hexenreformation des H. Professors Weber“, Augsburg 1787, erklärte der angeblich „katholische Weltmann“: „Viele der jungen Herrchens von der neu geformten theologischen Bank und der skeptisch-philosophischen Steckenpferdsreiterei mögen hier ihre Nase rümpfen, von begangener Blasphemie wider das so hoch gepriesene Säculum sprechen und mir unter den traurigen Bigotten und Phantasten einen Platz anzuweisen die Güte haben, wenn sie noch in dem lichthellen Jahre 1787 den Bestand der Hexerei vertheidigt sehen. Aber recht so, Freunde der Aufklärung! Von euch belacht und gescholten zu werden, ist mein und aller Rechtschaffnen, die an mehr als Skepticismus sich halten, ihr Wille. Je mehr ihr über Finsterniß, Dummheit und Bigotterie der Altgläubigen schreit und schreibt, desto mehr finden wir Ehre und Anspornung darin, uns an die alte Lehre, die einen etwas bessern Grund als eure superficielle, geträumte Philosophie hat, unabbringbar zu halten und die authorisirte Orthodoxie unsres Systems bis auf den letzten, unbedeutendsten Satz hin gegen eure Machtsprüche zu handhaben..“ Die Toleranzpredigt von Planitz, Zögling des Generalseminars zu Preßburg, veranlaßte die Augsburger Kritiker zu einer noch weit anstößigern Aeußerung. Planitz hatte den Verfall des römischen Reiches zum Theil auf Rechnung der Unduldsamkeit gegen das Christenthum gesetzt und das Sinken der spanischen Monarchie der religiösen Intoleranz derselben zugeschrieben. „Glückseliger Zwang, rufen die Augsburger Kritiker, der nur die ewige Glückseligkeit der Menschen zum Zwecke hat! Unselige Religionsfreiheit, die den Menschen ins ewige Verderben stürzt! Sind denn die gerechtesten Strafgesetze, welche Ehebruch, Diebstahl, Räuberei und dgl. verbieten, nicht auch einigermaßen Gewissenszwang, sind sie nicht Bande der menschlichen Freiheit? Muß man sie deshalb aufheben?...“ [5]) Die Worte zeigen, daß die frommen Väter zu Augsburg in ihrem Eifer die Logik und noch Besseres vergessen hatten. Denn die Gewissensfreiheit gleichzustellen mit der Willkür, mit welcher der Ehebrecher, Räuber, Dieb sich über Recht und Gesetz, Sitte und Ordnung hinwegsetzt, das Gesetz, das zum Schutze der Rechte Aller besteht, einen Gewissenszwang, ein „Band“ für die menschliche Freiheit zu nennen, das war mit Verstand nur möglich, wenn es keine objektiven Bestimmungen der Sittlichkeit und des Rechtes gibt; wie man aber bei solcher Voraussetzung

---

[5]) Kritik über gewiss. Kritik. 1789 N. 26.

noch gegen den Unglauben auftreten konnte, wäre unbegreiflich, wenn nicht der Eifer eben blind machte. Die Theologen der Aufklärung glaubten sich durch eine solche Haltung berechtigt, ihren Gegnern auch den Schein des Rechts streitig zu machen. Als Zallinger, allerdings einer der Hauptverfechter der religiösen Unduldsamkeit,[6]) in der Vorrede seiner „institut. jur. eccl. liber subsidiarius“ (Augsburg 1791) erklärte, die Sache Christi zu vertreten, entgegneten ihm die Würzburger gelehrten Anzeigen [7]): „dieses ist ein uralter Kniff intoleranter und verfolgungssüchtiger Zionswächter, ihre wurmstichigen Meinungen für eine Sache Christi auszugeben und hinter diesem so schönen und dem Fanatismus so günstigen Schilde den Sieg über ihre gründlicher denkenden Gegner zu erkämpfen.“ Schon einige Jahre früher hatten sie der theologischen Intoleranz damit ins Angesicht geschlagen, daß sie den Muth hatten, eine Anerkennung Voltaires auszusprechen.[8]) „Voltaire, sagen sie, war trotz aller wahren und angedichteten Fehler und Schwachheiten ein guter Bürger, ein großmüthiger Menschenfreund, ein Vater seiner Unterthanen, ein uneigennütziger Vertheidiger der gedrückten Unschuld, ein großer und industriöser Oeconom, eines der größten Genies Frankreichs.“ Das war damals viel. Aber, sagt gleichsam erklärend die Redaction in einer der folgenden Nummern [9]): „Für das unvernünftige Publicum oder für den Pöbel, es sei ein hoher oder niederer, geistlicher oder weltlicher Pöbel, schreiben wir nicht.“

Bisweilen griffen zu Gunsten der Orthodoxie die Regierungen ein. Da mußte sich wohl die Aufklärung fügen, aber der Erfolg war doch nur ein äußerlicher; die Männer, die fortan gehindert waren, nach ihrer Ueberzeugung zu lehren, verfielen dem Indifferentismus, der eine Lähmung aller wissenschaftlichen Thätigkeit auf dem Gebiete der Theologie und Philosophie nach sich zog. Die geistigen Zustände Oesterreichs vor 1848 sind eine Frucht dieser aus politischen Rücksichten allerhöchst geschützten Orthodoxie. Schon am 18. Oktober 1786 sprach Kaiser Joseph den Satz aus, daß auf theologischem Gebiete „eine vernünftige Regierung auf die schwächeren Köpfe sehen“ müsse, welche „von dem Aergerniß nehmen, was sonst zu keinem Aergerniß geeignet ist“ und am 29. Dezember 1787 wurden die sämmtlichen „Lehrer der höhern Wissenschaften“ angewiesen, we-

[6]) In seinen „institutionum juris natur. et ecclesiastici publici libri V.“ Augsburg 1784. Sieh' lib I. § LXXXI. lib V. § CCCLXXXVII. und VIII.

[7]) 1792 Nr. 46.

[8]) 1788 Nr. 83.

[9]) Beilage zu Nr. 88 v. 1. Novbr.

der in Schriften noch im Verkehr mit den Schülern unkatholische Sätze zu äußern und dadurch zu Zweifeln Anlaß zu geben. In Folge einer Beschwerde der erzbischöflichen Behörde zu Wien gegen einzelne Aeußerungen des Professors Jahn in seiner Einleitung ins alte Testament und seiner Archäologie, erfolgte am 23. April 1794 der Bescheid, die Professoren der Theologie hätten die theologischen Wahrheiten weniger als wissenschaftliche Gegenstände, denn als eine auf das moralische Verhalten bezügliche Gesetzgebung zu betrachten, wo eine Freiheit der Ansichten nicht stattfinde. In Collisionsfällen mit den Bischöfen sollten die Professoren mit der größten Bescheidenheit zu Werke gehen, denn diese seien die Wächter über Orthodoxie und Sittlichkeit und wären an Ausübung dieser Pflicht gehindert, wenn der untergeordnete Clerus „in den Schuljahren, in denen das Gedankensystem des künftigen Mannes geordnet wird", nach einer andern als ächtkatholischen Theorie gebildet werde. Nur die hierarchische Ordnung der kathol. Kirche vermöge die Einförmigkeit der Lehre zu erhalten und dem steten Wechsel von Meinungen vorzubeugen, „der alle anderen Religionen nach und nach in Deismus auflöst." Um Collisionen zu vermeiden, sollen künftig alle theologischen Lehrbücher vor ihrem Erscheinen erst den Ordinariaten zur Begutachtung vorgelegt werden. Damit war die theologische Aufklärung in Oesterreich zur Ruhe gebracht. Im Fürstbisthum Würzburg langte man fünfzehn Jahre später gleichfalls an der Schwelle dieser Staatssorge für „schwächere Köpfe" an. Einstweilen aber trafen die verschiedenen Richtungen und Strebungen noch scharf auf einander.

Die Haltung der Würzburger gelehrten Anzeigen war schon in den ersten Jahrgängen für die noch in Würzburg an und außer der Universität wirkenden Mitglieder der aufgelösten Gesellschaft Jesu ein Stein des Anstoßes geworden. Nicht blos ein oder der andre Artikel, der Geist überhaupt, in dem sie geschrieben wurden, war eine Verurtheilung des Wissens und Wirkens ihres Ordens in Franken und benahm ihnen jede Aussicht auf Wiedererlangung ihres Ansehens. Es war nicht zu erwarten, daß Männer, deren Gewandtheit in der theologischen Controverse ehemals gefürchtet war, sich ruhig würden begraben lassen. Die gelehrten Anzeigen boten, wie wir gesehen, für eine Kritik vom kathol. Standpunkte so viele Blösen, daß dieser Weg einer Entgegnung eben so im Interesse der Sache wie durch den Geist der Zeit gefordert schien. Statt dessen wählten sie aber den bequemen Weg anonymer Verdächtigung und Schmähung, mit übel angebrachten Elogen für Franz Ludwig und einer Art Appellation an den katholischen Sinn der Bevölkerung Die „jungen Herrchen" d. i. die jungen Männer, denen Franz Ludwig

wegen ihrer Begabung die theologischen Lehrstühle anvertraut hatte, sollten als unfähig für ihren Beruf und das kirchliche Interesse gefährdend gezeichnet werden, womit indirect die Mahnung verbunden war, wieder zur alten Schule zurückzugreifen. So entstand die Schmähschrift: „Recension über Recension oder unparteiische Kritik über die Recensionen insgemein und die Würzburger s. g. gelehrten Anzeigen insbesondere. Von einem aufrichtigen Liebhaber der bescheidenen Gelehrsamkeit in Franken.“[10]) Mit dem Motto aus dem hl. Bernardus: „ein falscher Katholik schadet mehr als ein offener Ketzer.“ Der Verfasser rühmt sich im Vorworte, er sei nicht gewohnt, „im Dunkeln zu wandeln — es scheine ihm Meuchelmord, seine Gegner gleichsam im Verborgenen zu überfallen“, und doch hält er dieses Verfahren ein, da es ihm „ungelegen“, die „außerordentliche Höflichkeit der Würzburger jungen Herren Kritiker persönlich befahren zu sollen.“ Die Angriffe sind zwar gegen sämmtliche Glieder der theolog. Fakultät — mit Ausnahme Wiesners — gerichtet, doch ist das gegen Oberthür Gesagte nicht von Belang; Andres, der vor jener „vielen Predigern eignen Charlatanerie“ gewarnt, wird dafür (von einem ehemaligen Schüler) als „schlechter Prediger, wenn gleich guter Belletrist“, bezeichnet und Feder mit dem Witze abgefertigt, man spreche nicht von dem Hofrath Feder in Göttingen, sondern von dem Würzburger „Feder-Schneider“, weil er mit Eulogius Schneider einen Theil der Homilien des Chrysostomus übersetzt hatte. Schlimmer ergeht es Berg. Die gelehrten Anzeigen hatten seine „Predigt bei der feierlichen Eröffnung des wohlthätigen Instituts für kranke Handlungsdiener, Gesellen und Lehrjungen zu Würzburg“ [11]) angezeigt. Für dieses, durch die traurige Lage der erkrankten Gesellen und Lehrlinge zu Würzburg, die weder in den Häusern ihrer Meister noch in den Herbergen eine nur einigermaßen genügende Pflege fanden, veranlaßte Unternehmen, hatten nach dem Vorgange Franz Ludwigs, der zu diesem Zwecke einige Krankenzimmer herrichten ließ, als Gründungsfond 1000 fl. und bei dem Gottesdienste noch 30 Ducaten als Opfer gab, auch andre Menschenfreunde sich förderlich erwiesen und Berg suchte nun, um weitere Beiträge zu erlangen, den Satz durchzuführen, daß thätige Menschenliebe der beste Gottesdienst sei und legte dabei eine schwache Seite der Würzburger in folgenden Worten bloß: „Wenn sich unser Publicum für ein Tempelgebäude einnehmen ließ, mußte man über den regen Eifer und die Behendigkeit staunen,

---

[10]) Ohne Druckort 1787. Die Untersuchung ergab, daß sie bei Gäbhard in Bamberg herausgekommen war.

[11]) Würzburg 1786. 4. b. Rienner.

von der es getrieben wurde. Geld strömte von allen Seiten zusammen, Arme wetteiferten mit Reichen, Schenkungen und Vermächtnisse fielen in Menge, eine Art Schwärmerei hatte das Publicum angesteckt. Ich tadle diese Frömmigkeit nicht, nur die Lieblosigkeit, mit der sie verbunden war. Denn fordert man nur einen kleinen Beitrag zu einem gemeinnützigen Unternehmen, welche Kälte! Gering besoldete Schullehrer hungerten traurig, Kranke lagen unverpflegt, des Mitleids würdige Arme schmachteten verlassen...." Durch das Interesse des Publicums für dieses Institut scheine nun eine bessere Zeit gekommen zu sein. Darum sollten sich rechtschaffene Menschen freuen „über diese Wendung der öffentlichen Denkart, über diese Morgenröthe einer erhöhten Menschenliebe und reinen Religion!" „Wie merkwürdig und neu ist nicht die Erscheinung, daß heute zum erstenmale unter uns milde Beiträge für leidende Mitmenschen beim öffentlichen Gottesdienste gesammelt werden, daß wir von der genauen Verbindung desselben mit der Wohlthätigkeit, die in der ersten Kirche herrschte, einmal eine Probe sehen!" In diesen Worten wie in der Bemerkung, es gereiche der Bürgerschaft zur Ehre, daß in dem Institute Kranke ohne Unterschied der Religion verpflegt würden, fand der verlarvte Vertheidiger der Orthodoxie ein ungünstiges Urtheil über die Wirksamkeit derselben. Zunächst wird Berg bezeichnet als einer „der bissigsten Mitrezensenten und witzigsten Neulinge Würzburgs, der auch schon wegen seiner possirlichen Prochüre (sic) — de origine rituum — ohne Ruhm bekannt, dem daher fordersamst eine starke Dosis Bescheidenheit zu wünschen ist, um glücklicher zu schreiben"... und dann bezüglich der „Wendung der Denkart" der Würzburger bemerkt: „Ach eitler Toleranzprediger, dagegen protestiren alle gut katholischen Bürger Würzburgs, welche die vorgeblich wahre Ehre, tolerant zu sein, mit Ihnen nicht gemein haben wollen, nur wollen sie bei ihrer verdienstvollen Sache auf den hinschauen, den wir in jedem kranken Mitmenschen, sei er Jude oder Heide, verpflegen müssen, auf unsern Gott und Herrn Jesus. So beschweren sich auch öffentlich alle edlen Franken gegen das freimüthige Vorgehen des kecken, jungen Volkslehrers, da er die Errichtung des belobten Instituts als eine Wendung der öffentlichen Denkart angibt, gleichsam als hätten wir vordem in Franken nichts von der allgemeinen und vernünftigen Menschenliebe gewußt oder selbe außer Acht gelassen. Was uns doch dieser außerordentlich junge Lehrer (Berg war damals noch Extraordinarius) auf der Julius-Universität für außerordentlich junges Zeug bis zum Lachen zu erzählen weiß!" Zu belachen war hier nichts, denn Berg hatte den gerügten Mißstand vielleicht zu rücksichtslos berührt, aber er bestand in Wirklichkeit, wie Aktenstücke im Nachlaße Franz Ludwigs kund geben.

Die gel. A. hatten Fromms Lebensgeschichte des Herzogs Leopold zu Braunschweig gewürdiget [12]) und an die Charakteristik dieses edlen Fürsten und Menschenfreundes die Worte gefügt: „Hier — bei Schilderung des Todes des Herzogs in den Fluthen, während er Unglückliche zu retten sucht — schweigt Recensent, weiht dem Verewigten eine Thräne und überläßt die Leser ihrem eignen Gefühle.“ Darüber äußert nun der „altkatholische“ Anonymus: „O andächtige Seele! Du solltest vielmehr über dich selbst weinen, weil du wahre und falsche Religion unglücklicher Weise hier zu vermengen scheinst. Nur die wahre christliche Religion kann wahre christliche Tugend gebären, die zum Himmel führt. — Da du aber vorgibst, daß durch die Tugend Leopolds, weil sie christlich war, dem Christenthum eine Ehrensäule errichtet worden, so scheint es dir Ein Ding zu sein, ob ich lutherisch oder katholisch sei, um christlich tugendhaft zu sein. Heißt dieses nicht wahre und falsche Religion vermengen wollen? Du bist mir fürwahr eine unerträglich tolerante Seele! Ich weine jetzt auch. . .“ In dem ganzen Aufsatz ist mit keiner Silbe der „christlichen Tugend“ des Fürsten erwähnt, sondern derselbe nur im Allgemeinen als reiner und für Andrer Wohl thätiger Charakter geschildert; es scheint daher das Mißverständniß absichtlich herbeigezogen, um nur bei den Würzburgern die Meinung nicht aufkommen zu lassen, als könne mit dem protestantischen Bekenntnisse auch ein wirklich tugendhafter Charakter verbunden sein. — Einen verwandten Erguß veranlaßte das kurze Referat der g. A. über „L'homme moral — par M. L. Evesque.“ Es war als Beleg von der „reinen Denkart“ des Verfassers dessen Maxime gegen Religionsspötter übersetzt: „Wenn du das Unglück hast, nicht an die Religion zu glauben, in der du geboren bist, so spotte nicht über die, so ihr folgen — suche nie einen Menschen, der Religion hat, zu verführen; du mußt die Gesetze ehren und diese schützen die Religion; dem Menschen, den du aufzuklären suchst, ist vielleicht eben seine Religion unentbehrlich, um nicht ein Bösewicht zu sein. . .“ Es leuchtet wohl Jedem ein, daß diese Stelle gegen die damals in Frankreich und leider auch in Deutschland eingerissene Mode, sich der religiösen Pflichten durch Witze gegen die Religion zu entheben, gerichtet ist. Was liest aber unser Anonymus heraus? „Aus diesem Satze, sagt er, folgt offenbar, daß die Apostel und ersten Glaubensprediger ungerechte Volksverführer gewesen, weil sie gegen die ausdrücklichen Gesetze der heidnischen Kaiser die Religion ihrer Lande angegriffen und viele aus ihren Unterthanen zu Proselyten gemacht haben und somit wären sie auch als wahre Uebelthäter zu Galgen,

---

[12]) J. 1786 Nr. 4. S. 33.

Schwert, Feuer und allen übrigen Todesstrafen verdammt worden, weil sie Gott mehr als den Menschen gehorchen wollten. Welche schöne Folgerungen! Fürwahr, der roheste Indifferentist kann nicht anders lehren. Und dieses gilt zu Würzburg? — Ferner ist nach der ächtkatholischen Lehre gewiß, daß ein katholischer Fürst zwar aus dem Natur- und positiv-göttlichen Rechte zugleich Schutzherr und Beförderer der Katholiken sowohl als ihrer Religion selbst sei, da derselbe im Gegentheile nicht sowohl die protestantische Rel'gion selbst als nur die Protestanten zu schützen schuldig ist nach den öffentlichen Verträgen, kraft welcher er blos verhüten muß, daß keinem Protestanten in Rücksicht seiner irrigen Religion ein Unbild oder Schaden zuwachse oder diese aus Nothzwang geduldete Religion aus ihrem angemaßten Besitzstand wider den Willen der Protestanten gehoben werde. Lese man hierüber selbst den westphälischen Friedensschluß nach, frage man auch die unbefangene und nicht ganz verkehrte oder verboste Vernunft, ob eine irrige und daher Gott mißfällige Religion nicht vielmehr zu verdrängen, als zu schützen oder gar zu erweitern sei? Es ist demnach grundfalsch, daß je ein gerechtes Gesetz die protestantische oder sonst eine irrige Religion an und für sich schützen könne, so daß es wahrheitsliebenden und wahren Seeleneiferern nicht erlaubt sein sollte, dergleichen Irrlehren zu bestreiten und, wo es möglich, aus ihrem blos factischen, keineswegs rechtlichen Besitzstand zu vertreiben, freilich wohl nicht durch Feuer und Schwert, sondern durch überzeugende Lehrbegriffe. So ächt katholisch lehrte man noch vor Kurzem in Würzburg. Aber jetzt? Wenn nicht bald ein Anderes mit der Julius-Universität geschieht, so werd' ich ohne Scheu und öffentlich sagen, daß mich Gott vor Würzburgs katholischem Glauben und vor dessen gelehrten Anzeigen bewahren solle. Doch ein großer Enkel eines Julius wird seiner so tief gesunkenen Universität wieder aufhelfen. Er wird sie verbessern. Er sagte es bei seiner fürstlichen Thronbesteigung selbst, ohne die dermaligen leidigen Umstände noch gesehen zu haben, als etwa nur im Geiste. . ." Allein eben so ferne als die Zustimmung zu diesem als „ächtkatholisch" bezeichneten Programme der Intoleranz, lag Franz Ludwig diese Verbesserung der Universität durch Rückrufung der Jesuiten und ihrer Freunde ins Lehramt, ungeachtet der „altkatholische" Anonymus noch einen zudringlicheren Anlauf gegen ihn nahm. Die g. A. hatten nemlich die Uebersetzung des „römischen Kirchenjournals" von Eulogius Schneider besprochen,[13]) und zwar in einem Tone, der aller-

[13]) J. 1786 Nr. 46. S. 434 u. f.

dings keine große Achtung vor den litterarischen Zuständen Italiens und der Wirksamkeit der katholischen Missionäre im Orient durchblicken ließ, und dabei geäußert, die vielen Tausend Scudi's, welche die orientalische Mission verschlingt, würden, wenn man sie im Kirchenstaate auf Schulen und Förderung der Wissenschaft und Industrie verwendete, „zum Glück der Menschheit mehr beitragen, als wenn man einen Jacobitischen Bischof und etliche rohe Asiaten zu römischen Christen umpräget, ohne ihnen mehr innern Gehalt zu geben." Diese „Schandsätze" empören das „innerste Gefühl" des Anonymen. „Soll es denn, ruft er, den Lehrern der sonst so verehrlichen Julius-Universität auf einmal erlaubt sein, so ärgerlich in die Welt hineinzuschreien, unter der Begnehmigung ihres so frommen als gelehrten Fürstbischofs, der vor Kurzem von der jetzt regierenden päpstlichen Heiligkeit selbst das so schöne Zeugniß erhielt, einer der würdigsten Bischöfe der katholischen Kirche zu sein? Ich glaube nicht, daß solche Schwärmerei ungeahndet gelassen wird. — Gott gebe seinem geliebten Würzburg, das ich selbst noch immer herzlich verehre, bald bessere Volkslehrer, damit nicht in Kurzem mehr Indifferentisten und wahrhaft rohe Asiaten als wahre Katholiken allda anzutreffen sein möchten: denn zu solchen Abwegen führt ganz sicher die Aftertoleranz, die Afteraufklärung der heutigen Modegelehrten, die nun auch in Würzburgs Ringmauern zu nisten anfangen. — Doch das forschende Auge des dasigen frommen Fürstbischofs wacht noch immer; der größte und ansehnlichste Theil dasiger Geistlichkeit sowohl als weltlicher Herrn und Bürger denkt noch rechtschaffen; nur wenige junge Toleranz- und Aufklärungs-Stutzer schwätzen so ärgerlich..."

Diese Schmähschrift (in den Akten ist sie als libellus famosus angeführt) brachte Oberthür, damals Decan der theologischen Fakultät, dem akademischen Senate in der Sitzung vom 22. Januar 1787 zur Anzeige, mit dem Bedeuten, „daß der größte Theil der Lehrer der theologischen Fakultät (darin) zum Nachtheile ihrer Ehre und lehramtlichen Pflichten auf das Empfindlichste betastet werde; es komme nun darauf an, ob und in welcher Weise die Universität um die Rettung der Ehre derselben sich annehmen wolle." Da nun mitgetheilt wurde, die Schrift sei bereits dem Fürstbischofe zu Händen gekommen, beschloß der Senat, dessen „gnädigste Befehle" hierüber zu gewärtigen. Franz Ludwig war allerdings schon vor Erscheinen der Schrift in Kenntniß gesetzt worden, um was es sich hier handle. Einer der anstößigsten Artikel der gelehrten Anzeigen war nämlich für die Männer der alten Schule die oben (S. 219. 20) mitgetheilte Kritik des Polemikers und Dompredigers Merz zu Augsburg. Sie war von dem Subregens und Professor Onymus verfaßt, der dafür von dem Ano-

nymus sowohl als Charakter wie als Schriftsteller aufs schärfste hergenommen wurde und dieser Angriff war sogar, was die Aeußerungen über das Verhältniß des katholischen zu dem protestantischen Bekenntnisse betrifft, durch die Worte des jungen Professors gerechtfertiget. Auch in Würzburg waren über jene Kritik Beschwerden erhoben worden, die Franz Ludwig veranlaßten, dem Verfasser eine schriftliche Verantwortung abzufordern. Diese hat sich in den Akten der Universität Würzburg erhalten und gewährt ein vielseitiges Interesse für Beurtheilung der damaligen Verhältnisse.

„Meine Apologie, sagt er, ist mein Leben; ein Leben ohne Flecken, ein steter Wandel im Berufe, sollte das nichts sein?" Zunächst frage es sich, wer seine Ankläger seien? Die Exjesuiten mit ihren Freunden. Das sei ein gutes Vorurtheil für seine Sache, denn man wisse, „wie sehr sich immer diese Art Leute jedem Gutdenkenden, der außer ihrer Innung war, in den Weg gestellt hat." Es sei bekannt, daß sie nach ihren Grundsätzen es für erlaubt halten, „sich an ihren Gegnern durch Verleumdung zu rächen, wenn ihnen sonst kein andrer Weg offen steht." [14]) Nicht mit Gründen, mit Bannflüchen verfolgen sie ihre Feinde und wie sie dieselben früher alle zu Jansenisten gemacht, so jetzt zu Indifferentisten. Nur ihr Monopol des Lehramtes sei die Ursache, daß man in den Wissenschaften noch so weit hinter den Protestanten zurück sei. Allen Schulreformen hätten sie sich widersetzt, lauern aber jetzt „unseren Schulen auf" und suchen sie ins Geschrei zu bringen, um der Welt einzureden, daß wir ohne ihre Mitwirkung nicht bestehen können, „da es doch eine hergestellte Sache ist, daß wir die rohen Sitten und den wilden Geist des Aufruhrs auf unseren Schulen gar nicht mehr kennen, wie er unter der Jesuiten Regiment gewesen ist." Daß er sich wegen einer Recension in einem gelehrten Blatte vor seinem Fürsten verantworten müsse, sei hart, denn hätte er das ahnen können, würde er sich nicht so freimüthig ausgelassen haben. Er kenne die Triebfeder des Fürsten wohl, es sei Eifer für Reinerhaltung der kathol. Lehre. „Wenn aber das höchste Augenmerk immerhin nur auf Reinheit der Lehre gerichtet (ist), wenn nach der Eignen gnädigsten Aeußerung alle anderen Wissenschaften sich ausbilden mögen, nur die Theologie nicht, so ist freilich der Ketzerei gesteuert und in dem dümmsten Zeitalter finden wir eben deswegen die wenigsten Ketzereien; die eine Flanke der Religion wäre also

---

[14]) Onymus weist mit diesem „bekannt" wahrscheinlich auf den XV. der Provinzialbriefe hin, in welchem Pascal die bezüglichen Grundsätze der Jesuiten darlegt. Eine andere Kenntniß der jesuitischen Casuisten konnte er bei Franz Ludwig nicht voraussetzen.

gedeckt; dafür steht aber die andere desto bloßer da. Denn verbinden wir nicht jederzeit mit unserer Theologie das Maaß der Aufklärung unseres Zeitalters, ich meine die Kritik, den guten Geschmack und die Philosophie, belesen wir uns nicht in den Schriften des Gegentheils und halten wir nicht immer gleichen Schritt mit ihm ein, suchen wir nicht immer unsere Lehre den Bedürfnissen der Zeit anzupassen, so nimmt der Aberglaube überhand, die Religion wird von Witzlingen verachtet, vom Unglauben durch Gründe besiegt und mit dem Unglauben greift die Sittenlosigkeit um sich." So habe sich z. B. kein Katholik gefunden, der auf die berüchtigten Fragmente nur was Meldenswerthes gesagt hätte. Franz Ludwig habe geruht, „unsere Parthie" die leichte Reiterei zu nennen. Diesen Ausdruck verstehe er nicht; denn sollte er Leute bezeichnen, die nicht in die Tiefe der Wissenschaft dringen, „so trifft er uns vermuthlich nicht. Es sollte uns wohl ein Leichtes sein, unseren Tractat (wie bei den Jesuiten) auswendig zu lernen, um ihn ein Jahr wie das andere von Wort zu Wort herunter zu beten; dabei bliebe uns noch sehr viel Muse übrig, mit den Anderen dem L'hombre-Tische und einem guten Glase Wein nachzugehen ..."; aber sich in dem Umfange seiner Litteratur umzuschauen, Sprachen zu studiren, selbst zu denken und „weiter zu forschen als unsere Vorgänger", das könne nicht Leichtsinn heißen. Auch der Sinn sei ausgeschlossen, als „nehmen wir unsere Religionsgrundsätze auf die leichte Achsel." Es ist ja doch Gottes Sache, um die es sich hier handelt. Und nun „sollte es mir ein Leichtes sein, die Grundsätze einer Religion, in der ich selig zu werden gedenke und worin sich all mein zeitliches und ewiges Interesse vereinigt, aus Eitelkeit oder unüberlegtem Wesen zu verrathen?"

Aber die Recension nehme sich doch so „kalt und gleichgültig" für die Religion aus! Gerade das Gegentheil! Merz habe durch sein polemisches Gepolter den Hohn der Protestanten erregt, die deßhalb geringschätzig über die kathol. Wissenschaft gedacht hätten. Da habe er zeigen wollen, daß man eifriger Katholik sein könne, ohne dem Pater Merz nachbeten zu müssen, daß man eine gesunde Denkungsart zeigen könne, ohne den Rechten der kath. Religion etwas zu vergeben. „Die Religion des Pöbels ist darin von der Religion des aufgeklärten Mannes unterschieden, daß dieser denkt, was er glaubt, jener nur einen Köhlerglauben hat, dieser die Hauptsache von Nebensachen unterscheidet, den Geist der Religion hat, jener nur die Hülle." Was die anstößige Bezeichnung des Verhältnisses zwischen Katholizismus und Protestantismus betreffe, so habe er bei den Worten: die Quelle unserer Differenzen liegt in unser kirchlichen Re-

gierungsform: auch die Unfehlbarkeit der Kirche nebst dem Schatz der Traditionen und die Concilien dazu gerechnet und unter den Worten: wir differiren in einigen theoretischen Lehren und modis cogitandi: die Dogmatik verstanden. Er selbst habe sich immer an die Lehre der Kirche streng gehalten und werde sich daran halten. Daß ihn nun Franz Ludwig ungeachtet der Opfer, die er seiner schweren Stellung bringe, ungeachtet er zweimal einen Ruf in auswärtige Diözesen aus Liebe zum Vaterlande und zu Franz Ludwig ausgeschlagen, seinen Feinden preisgebe und damit das Interesse ihres Ordens unterstütze, das kein anderes sei, als zu zeigen, „daß sie allein die Meister in Israel sind und außer ihrer Innung weder Gelehrsamkeit noch Wahrheit zu finden ist", sei traurig; wer werde fernerhin Liebe zu dem Fürsten gewinnen, wenn er so mit seinen Dienern verfahre?

Diese Verantwortung scheint Franz Ludwig befriediget zu haben, wie das ein Jahr später an Onymus verliehene Canonikat im Stifte Neumünster beweist. Später erhielt er noch größere Beweise des fürstlichen Vertrauens. Er gehörte in der That mit Berg zu den bedeutendsten Talenten der Universität, war aber diesem an Geschmeidigkeit des Charakters weit überlegen, so wie auch seine religiöse Ueberzeugung mehr positiven Gehalt besaß. Durch seine Talente für den Umgang wurde er in viele gesellige Kreise gezogen, die einen Theil seiner Zeit in Anspruch nahmen; noch mehr war dies der Fall durch das Vertrauen, das er als Beichtvater und Gewissensrath bei Frauen fand; dabei litt seine wissenschaftliche Fortbildung ebenso als seine gelehrte Production, über welche sich sehr verschiedenartige Beurtheilungen finden. Während seine Geschichte des Bibellesens in den W. g. A. eine sehr günstige Besprechung erhielt[15]), bezeichnete sie der Anonymus als „unvergleichlich lutherisch und ganz quesnellianisch." Allseitiger Beifall wurde seiner biblischen Geschichte des alten und neuen Bundes (Würzburg 1787—1802) zu Theil. Alle katholischen und protestantischen Vorgänger, sagt die oberdeutsche L.-Z.[16]), habe er in diesem Buche hinter sich gelassen und sich ebenso als Bibelkenner wie als Belletrist und Philosoph gezeigt. Diese Arbeiten ruhten mehr oder weniger auf seinem Studium der protestantischen Litteratur, besonders seine Abhandlung über die allegorische Erklärung des neuen Bundes[17]). Ermuthigt durch die Zeitverhältnisse hatte er hier seine

15) J. 1786 N. 5.

16) J. 1788 N. 9.

17) De usu interpretationis allegoricae in novi foederis tabulis disquirit Dr. J. Onymus, Wirzeburgi 1803.

rationalistische Richtung in der Exegese mehr heraustreten lassen, während er sich später in dieser Beziehung förmlich gehäutet und seinen Arbeiten eine streng gläubige, mehr erbauliche als wissenschaftliche Haltung gegeben hat.

Aber Franz Ludwig war auch durch persönliche Erfahrungen von den Wirkungen des theologischen Fanatismus zu seiner Haltung in dieser Sache bestimmt. Isenbiehl, Professor der orientalischen Sprachen an der Universität Mainz, hatte in seiner Abhandlung: „neuer Versuch über die Weissagung von Immanuel" die Worte Matth. I, 22. 23. nach den Grundsätzen der grammatisch-historischen Interpretation dahin gedeutet, daß hier nicht sowohl eine Weissagung im strengen Sinne auf die jungfräuliche Geburt Christi vorliege, als mehr eine Anspielung auf den bei Jesaias (VII) bezeichneten Vorfall. Ungeachtet eine Reihe von theologischen Gutachten in dieser Erklärung durchaus nichts den orthodoxen Glauben Gefährdendes oder Häretisches fanden, beliebte es doch den Mainzer Theologen, darin ein Attentat auf den göttlichen Charakter der hl. Schrift zu erblicken und den Verfasser nicht nur seiner Professur entheben, sondern auch auf zwei Jahre in das Seminar verweisen zu lassen, um „dogmatische Theologie" zu studiren; Anfangs Februar 1778 wurde Isenbiehl, einem Schreiben des nachherigen Mainzer Domdechants von Fechenbach an Oberthür (in O. N. v. 11. Febr. 1778) zufolge, als Gefangener in die Abtei Erbach gebracht und der Abt angewiesen, „ihn mit allen Lebensbedürfnissen und namentlich Medicin zu versorgen und genau Acht haben zu lassen, damit der Arrestant mit Niemand außer den Klostergeistlichen spreche; Spaziergänge sind ihm in den Ringmauern der Abtei erlaubt"; und Weihbischof Heimes warnte am 9. März 1778 in einem eigenen Edicte jeden „kathol. Christen", dem „an seinem zeitlichen und ewigen Wohle gelegen", vor der Abhandlung, „so die Zeichen der Verwerfung mit sich trägt." Dieses Verfahren gegen einen durch Wissenschaft wie Charakter gleich achtungswerthen Theologen erregte allenthalben Unwille und Beschämung. Mehre Mitglieder des Mainzer Domkapitels, Graf von der Leyen, auch Domherr zu Cöln und Trier, Graf Walderdorf, auch Capitular zu St. Victor und damals Stadtgerichtspräsident, Freiherr von Fechenbach und Freiherr von Hohenfeld, verlangten seine Freilassung gegen Caution; ja Graf von der Leyen hatte sich auf Anregen Dalbergs schon am 23. Dezbr. 1777 an den damals in Regensburg beim Reichskammergericht befindlichen Bruder des Churfürsten, unseren Franz Ludwig, gewandt, um durch diesen von dem Churfürsten eine Begnadigung Isenbiehls zu erwirken. Es bestimme ihn, wie er in seinem im Nachlasse Franz Ludwigs noch abschriftlich vorhandenen Schrei-

ben sagt, dabei ebenso die Rücksicht auf die Ehre des Churfürsten als die Liebe zu Recht und Wahrheit.[18]) Ueber die weitern Schritte Franz Ludwigs in der Sache liegt im Nachlasse nichts vor. Aber nachdem die Mainzer Theologen gleichsam zu ihrer Rechtfertigung eine Verurtheilung des „Versuches" durch ein päpstliches Breve vom 20. Septbr. 1779 zu erlangen gewußt und Isenbiehl am 25. Dezbr. dess. J. einen Widerruf geleistet, kamen für ihn bessere Tage. Die Mainzer Theologen, besonders Goldhagen, richteten nun ihre Angriffe auch auf jene Theologen, welche für Isenbiehl günstige Gutachten ausgestellt hatten. Unter diesen hatte das von Oberthür die Mainzer am tiefsten verletzt. Nicht nur, sagte Oberthür in diesem durch den Grafen von der Leyen an Franz Ludwig eingesandten Aktenstücke, habe er in Isenbiehls Abhandlung nichts gefunden, was einer Ketzerei von weitem gleich sähe, „im Gegentheile, ich habe die Geschicklichkeit des Verfassers bewundert, der mit so vieler Kenntniß der hl. Schrift, mit einer so scharfsinnigen Kritik, mit einer so gesunden Beurtheilungskraft als ein erleuchteter und in den rechten Grundsätzen der kathol. Theologie fester Theologe eine so faßliche, schöne, ich möchte fast sagen die einzig wahre Erklärung einer der schwierigsten Stellen der Bibel — gegeben; aller Verdacht der Ketzerei muß von dem gelehrten Verfasser auch noch dadurch wegfallen, da er in der Vorrede feierlich erklärt, daß er nur Wahrheit suche, nur belehrt zu sein wünsche, was der wahre Verstand der Kirche, nicht der s. g. communis Theologorum, die nicht viel selbst gedacht, aber einer den anderen getreulich abgeschrieben, über diese Stelle sage . . . Das ist eben nicht Orthodoxie, nur so blindlings eine Sache für wahr halten, wenn irgend einer sagt: das ist die Meinung der Kirche: sondern er muß solches durch Gründe beweisen, daß es Meinung der Kirche sei und dann es für wahr halten, heißt vernünftige Orthodoxie, so die Kirche von einem wahren Katholischen verlangt. Sit rationabile obsequium, sagt die Schrift selbst. . ." Indem man den Nuntius Garampi zu Wien in die Sache zog, — ein Schreiben desselben findet sich noch im Nachlasse Oberthürs — fand sich Oberthür, um Frieden zu erhalten, bewogen, sich an Franz Ludwig zu wenden. Durch ein mit den eigenhändigen Correcturen des Fürstbischofs, welche die kirchliche Gesinnung Oberthürs verbürgen sollen, versehenes und noch vorhandenes Schreiben an Goldhagen erlangte endlich Oberthür Ruhe. Kurze Zeit

---

[18]) „J'aime la verité avec passion et je suis prêt à lui faire tous les sacrifices sans la moindre exception; je sais au reste que personne n'est plus sujet à se tromper que moi, mais ce que je crois vrai après mure reflexion je me juge obligé de dire que je le crois jusqu'à ce que j'ai la conviction du contraire."

darauf, 27. Novbr. 1783, wurde Goldhagen von dem Churfürsten als verbrauchtes Werkzeug bei Seite geworfen.

Dieses Alles, wie die persönliche Verletzung, die für Franz Ludwig in dem gehässigen Betonen der „jungen Herrchens" lag, denn er hatte gerade durch diese jugendlichen Kräfte der wissenschaftlichen Verkommenheit an der Universität abzuhelfen beabsichtiget, muß man im Auge behalten, um die Sprache des Fürstbischofs in seinem Rescripte an die Universität v. 10. Febr. 1787 zu begreifen. „Ich kann hiebei, sagt er, nicht unangemerkt lassen, daß ich mit manchen Recensionen der hiesigen gelehrten Zeitung nicht allerdings zufrieden gewesen sei und meine Mißbilligung bei einer und anderer Gelegenheit mittel- und unmittelbar zu erkennen gegeben habe. Ich würde auch nichts dagegen gehabt haben, wenn eine Widerlegung derselben (der g. A.) erschienen wäre, die außer der Gründlichkeit auch das Gepräge eines sittsamen, bescheidenen und ebenso von Ketzersucht und andern Nebenabsichten freien Eifers gehabt hätte. Aeußerst befremdet hat es mich aber, daß eine solche Widerlegung — zum Vorschein gekommen, welche das Merkmal der Gall- und Rachsucht und eines nicht nur verschiedentlich marktschreierischen, sondern auch unwürdigen und an sich selbst schon verbannten Pasquillanten-Tones unverkenntlich an sich trägt und worin Beweise von Verleumdungen, von boshafter Aergerniß-Verbreitung, von niederträchtiger, schändlicher und leidenschaftsvoller Abläugung natürlicher und erworbener Geistesgaben, von Ausfällen, die nur von dem ungesitteten Pöbel zu erwarten stehen, von Consequenzmacherei recht so nach dem alten, gehäßigten und gemeinschädlichen Schlage anzutreffen sind, und wobei Nebenabsichten und Projecte zu Grunde liegen, deren Ausführung schon einmal, wie mir längst bekannt ist, ebenso dreist gewagt als vermeintlich fein eingeleitet war. Das Lob, welches mir darin beigelegt wird und mit welchem ohnehin meine Gesinnungen gar nicht stimmen und meinen Maßnehmungen die Richtigkeit sich nicht geben läßt, sehe ich mit der größten Verachtung an und verabscheue es als Heuchelei wegen der anmaßlichen Vorwürfe; über Anstellung junger Professoren denkt er (der) Verfasser oder sein vielleicht Helfershelfer (mich) recht zu beschämen; ich halte es aber gar unter meiner Würde, mit solchen lichtscheuen Leuten und Pasquillanten mit einem Worte (mich) abzugeben." Er habe zu Würzburg und Bamberg die Schrift für den Buchhandel verboten und erwarte das Gutachten der Universität bezüglich der zur Ermittelung des Verfassers nöthigen Schritte. „Uebrigens finde ich mich veranlaßt, hiemit zu erklären, daß mir zwar die Aufrechthaltung der Reinigkeit der Religionslehren nahe am Herzen liege, gleichwie ich aber für dieselbe schon gewissermassen selbst

allemal, aber in legalem und ordnungsmäßigem Wege durch mein Ordinariat wachen werde, so will ich mir unberufene Wächter von solchem Geist, wie (er) in der berüchtigten Schrift herrscht und welche bei der Verfechtung der theolog. Dogmatik die christliche Nächstenliebe so ganz und höchst ärgerlicher Weise auf die Seite setzen und dadurch bewähren, daß sie das unterscheidendste Merkmal der Jünger Jesu Christi mit sammt ihrem angeblichen Eifer für den Glauben doch nicht haben — verbitten. . ." Im Erneuerungsfalle werde er Mittel ausfindig zu machen wissen, solchen Verleumdern, „auch öffentlichen Feinden aller Aufklärung" das „anmaßliche Handwerk" zu legen.

Mit diesem Reskripte, von dem nach einer Mittheilung des damaligen Rektors Dalberg die Professoren sich wohl eine Abschrift nehmen, aber dasselbe nicht ohne höchste Genehmigung durch den Druck veröffentlichen durften [19]), war die Niederlage der Partei des Alten entschieden. Am 12 Februar erklärte der Senat die Schrift als beleidigend für die Ehre der Universität und erbat sich eine Commission zur Führung der Untersuchung. Da aber die Schrift bereits im Buchhandel verboten war und der mit der Untersuchung betraute Fiskal der Universität, Hofrath Schneid, die Untersuchung ablehnte, weil der Verleger der Schrift, Gäbhard in Bamberg, ein Bruder des Prälaten von Brombach, er aber Consulent der Abtei Brombach sei, wurde zwar am 21. Febr. die Untersuchung an Hofrath Samhaber übertragen und die Theologen aufgefordert, sich öffentlich zu verantworten und das Publicum „von der Unwahrheit und dem irrigen Gehalte der Brochüre zu avertiren", aber das Ganze verlie im Sande. Die Akten enthalten nicht das Mindeste über weitere Schritte. Als Verfasser der Schrift wurde von den Würzburger Theologen der Cistertienser Bernardin Bauer genannt, Professor und Bibliothekar in der Abtei Ebrach. Er hatte eine Dogmatik in vier Bänden geschrieben, deren erster von den G. A. mit den Worten beurtheilt worden war: „Eine mittelmäßige Sammlung aus mehreren, doch meist neueren Theologen, ziemliche Belesenheit, doch wenig Nachdenken; Gedächtnißkenntniß der Geschichte, voll von ultramontanen Meinungen, bitter wider alle Widersacher, geneigt zur Ketzermacherei und vermuthlich ein angehender Autor." [20]) Dieses Urtheil mochte den jungen Dogmatiker, der von 1775—79 zu Würzburg Theologie studirt und mit dem Jesuiten Wiesner besonders

---

[19]) Gleichwohl erschien ein Abdruck im Journal von und für Deutschland, J. 1787 St. 7 S. 339 und aus Unkenntniß dieses Abdruckes sogar ein zweiter zu Würzburg im Archive des histor. Vereins B. VI. H. 1. S. 162.

[20]) J. 1786 N. 101.

befreundet war, verletzt und geneigt gemacht haben, sich zum Werkzeuge von den Jesuiten brauchen zu lassen. Er selbst stellt eigentlich die Sache in seiner Apologie nicht in Abrede.[21]) Nach der Säcularisation lebte er in dem Landstädtchen Zeil und starb dort unbeachtet mit Hinterlassung einer umfangreichen Arbeit gegen die Kant'sche Philosophie, die ihm mehr „Zweifelslehre" als Vernunftlehre ist.

Einen andern Gegner hatten die G. A. an dem damaligen Präfecten im adeligen Seminare, Bergold, einem Manne, dessen unausgesetzte geheime Thätigkeit zu Gunsten der alten Theologie wir später kennen lernen werden. In einem Schreiben an den Pfarrer Daug zu Prosselsheim (v. 6. April 1802) berichtet er, daß ehemals er eine 8—9 Bogen starke Kritik des ersten Jahrgangs der G. A. gefertigt, die in die Hände Franz Ludwigs gekommen, und ihm dessen Ungnade zugezogen habe. In der Univ.-Bibliothek findet sich wirklich noch der zweite Bogen dieser Kritik, mit Bleistiftstrichen versehen, die von Franz Ludwig stammen könnten. Ueber den Geist dieser „Kritik" geben auch diese wenigen Fragmente vollkommen Aufschluß. Die G. A. hatten z. B. „Müllers Wahrheit der Geschichte Jesu," Stuttgart 1785, besprochen[22]) und dabei bemerkt, daß die äußern Religionsbeweise, weil zu umständlich, bei einem Jünglinge nicht so sicher zum Ziele führen würden als die innern, „von der Wahrheit und Kraft der Religion" in Besserung des Menschen hergenommenen. Dieses würde indessen bei einer geoffenbarten Religion doch immer voraussetzen, daß dem Jünglinge wenigstens im Allgemeinen der Glaube an eine göttliche Offenbarung noch nicht abhanden gekommen. Aber statt sich mit einer derartigen Correctur zu begnügen, entgegnet Bergold: „Unser Heiland, die Apostel und ersten Glaubensprediger berufen sich blos auf äußere Religionsbeweise. Unser Recensent will junge Leute dadurch zur Religion führen, indem er ihnen die innere Wahrheit und Kraft der Religionssätze zeigt. Man erkläre nun einem jungen Menschen die Lehre von der Erbsünde, von der Menschwerdung Christi, von den Sacramenten — und zeige die innere Wahrheit und Kraft dieser Sätze, die sie in Besserung des Menschen äußern! Man sehe, ob er sie deswegen annimmt. Es muß einer ein einfältiger Mensch sein, der sie deswegen annimmt. Jeder Vernünftige wird fragen: warum sind die

---

[21]) „Eigene Apologie über den I. Band der neuen Dogmatik von Bernardin Bauer ꝛc." Den Würzburger Recensenten entgegengestellt von dem Verf. selbst. Nebst einem Anhange eines Würzburger seltenen Manuscriptes mit Anmerkungen und einer Nacherinnerung. Augsburg bei Bürglen 1787.

[22]) J. 1786 N. 43.

Sachen wahr? Da muß man äußere Beweise nehmen. Der Vorschlag ist neuprotestantisch und socinianisch." Als wenn die gesammte Scholastik und die moderne speculative Theologie was anderes wäre, als ein Versuch, aus dem Inhalte des Glaubens das Vernunftmäßige desselben zu erweisen. Und diesem Theologen, der es für Einfalt erklärt, in dem Dogma auch einen Vernunftgehalt, d. h. eine wesentliche Beziehung auf den Geist vorauszusetzen, wurde unter dem Nachfolger Franz Ludwigs das Lehramt der Dogmatik neben Oberthür übertragen!

Diese theologische Reaction war nur die eine, mehr der Oeffentlichkeit zugekehrte Seite des Kampfes, den die theologische Aufklärung in Würzburg zu bestehen hatte. Nachhaltiger wirkten die geheimen Machinationen, die sich besonders in den ersten Jahren der Regierung Franz Ludwigs durch unausgesetzte Denuntiationen fühlbar machten. Diese Denuntiationen trafen nicht blos geistliche, sondern auch weltliche Beamten, bezogen sich eben so auf den Privat-Charakter wie auf einzelne Seiten der Amtsführung, auf Schriften wie auf Predigten. Dabei kamen oft die lächerlichsten Mißgriffe vor. So war aus „Ansbach" dem Fürsten anonym die Anzeige gemacht worden, die Stahel'sche Buchhandlung habe ein Werk ausgegeben s. t.: „Die Wunderkraft, der Afterphilosophie Jesu des Sohnes Gottes entgegengestellt:" Die Censur glaubte schon Lorbeern pflücken zu können; da ergab sich bei näherer Besichtigung, daß der Titel lautete: „Die Wunderkraft der Afterphilosophie, Jesu dem Sohn Gottes und Lehrer der Menschen entgegengestellt." Franz Ludwig ließ sich nun durch seine geheime Kanzlei in den G. A.[23]) dergleichen „unüberlegte anonyme Anzeigen" verbitten. Es ist zu bedauern, daß von allen diesen schriftlich eingereichten Denuntiationen sich kaum eine oder die andere erhalten hat, da Fr. L. sie vernichten ließ; indessen finden sich doch in seinem Nachlasse und zwar unter seinen Briefen an den geh. Referendar Seuffert noch zwei dieser Denuntiationen, welche Pfarrer Philippi zu Königshofen im Grabfelde — früher Subregens des fürstbischöflichen Seminars — durch den fürstlichen Beichtvater, den Minoriten Bonaventura Rüger, der auch unter GeorgCarl noch diese Vertrauensstelle behielt, eingereicht hatte. Die erste bezog sich mehr auf die Saumseligkeit der weltlichen Beamten, den Pfarrer in seinem Verfahren gegen unsittliche Verhältnisse zu unterstützen. Allerdings, sagt Franz Ludwig in seiner Antwort v. 22. Juli 1791, sollte der Beamte dem Pfarrer beistehen, vorausgesetzt, daß „der Pfarrer nicht übereilt, nicht unvorsichtig oder gar leidenschaftlich zu Werk geht und sich

---

[23]) J. 1793. Beilage z. Dezbr. S. 237.

vielleicht von seiner Köchin oder seinem Bäschen — ist kein casus metaphysicus — gegen Leute aufbringen läßt, denn in all diesen Fällen nehm' ich keinem Beamten übel, wenn er sich zur Hilfleistung nicht so gar bereit finden läßt." Auf die Aeußerung des Pfarrers, er habe diese Anzeige nur gemacht, um Franz Ludwig in den Stand zu setzen, sich die Liebe seiner Unterthanen zu erhalten, erklärt der Fürst: „Ich muß dagegen sehr wünschen, daß mich derselbe dafür sorgen lasse und keinen unberufenen Rathgeber zumal in Sachen, die ihn nicht angehen, abgeben möge, denn es will doch wirklich zu weit gehen und nichts als Unordnung verursachen, wenn jeder einzelne Pfarrer sich zu solchen eigenmächtig aufstellen und aufwerfen wollte." Der Pfarrer ließ sich aber nicht abhalten, in einem zweiten Schreiben über die kirchlichen Zustände seine Klagen vorzubringen. „Pfarrer klagt sehr, schreibt Franz Ludwig, über drei Professoren der Theologie und hat vermuthlich auf Oberthür, Berg und Feder gezielt. Was geht es aber den Pfarrer an, wenn ich bisher hab geschehen lassen, daß Feder des Hebräischen halber über einige Protestanten lese? Ist schon ein oder der andere Satz eine wahre Ketzerei, weil Pfarrer solchen also anstreicht? Kann er wohl mit genugsamen und vernünftigen Gründen denken, daß es hier überhaupt und besonders bei der geistlichen Regierung so an orthodoxen Gelehrten und einsichtigen Männern fehle, daß *er* dazu berufen sei, seine Stimme zu erheben? Wie kommt derselbe auf die stolze Einbildung, daß er der Mann dazu sei?" „Pfarrer klagt über die Lehrmängel junger Kapläne, die Mißbräuche abschaffen wollen, dafür aber ein christliches Heidenthum — was für ein ungeschickter Ausdruck — einführten. Dieses ist in seinem Maaße wahr und mir auch schon vorher bekannt gewesen. Es sind aber auch schon Kapläne dieserhalb mutirt und corrigirt worden und kein Alumnus wird als Kaplan angestellt, den ich nicht unter andern besonders darüber ermahne und zwar sehr nachdrucksam." Der Pfarrer hatte auch angedeutet, daß Franz Ludwig seine Grundsätze modifiziren müsse, wenn nicht Alles auseinander gehen solle. „Mein, bemerkt Franz Ludwig, was weiß doch der Pfarrer von meinen Grundsätzen oder allenfallsigen Connivenzen — was weiß er Gründliches von meiner Aufmerksamkeit, meinen Einsichten und Kenntnissen? Sorge er doch vor seine ihm anvertraute Heerde, bewahre er sie getreulich vor Unglaube und Unsittlichkeit, aber mehr mit herablassender Liebe und freundlicher Zusprache als mit Aufbrausen, blosem Zwang und bitterem Eifer, bete er für die Aufrechthaltung des Glaubens, überlasse er aber mir und der dafür angeordneten Stelle die Sorge des Ganzen und gebe er sich nicht mit der Träumerei ab, *als wenn ich nicht wüßte, wie die Zeiten, meine Diözese, mein Land und gutes Volk be-*

schaffen sei." Der Pfarrer durfte sich eine Copie des Schreibens nehmen, mußte aber das Original zurücksenden.

Eine weit durchgreifendere, die Zustände des jüngeren Clerus berührende Denuntiation liegt in dem Protokolle der geistlichen Regierung vom 17. und 19. Juli 1793 vor.[24]) Schon 1792 nemlich wurde „von einem rechtschaffenen aber ungenannt bleiben wollenden Manne" ein Aufsatz unter dem Titel „Bedenken in Hinsicht des Zustandes der Religion und Geistlichkeit, mit beigefügtem unmaßgeblichem Gutachten einer hierinfalls zu treffenden zweckmäßigen Verbesserung" an den Vorstand der geistlichen Regierung, den Präsidenten Johann Franz Schenk v. Stauffenberg zur beliebigen Verwendung übergeben. Der Präsident war schwach genug, die Denuntiation der geistl. Regierung zu unterbreiten und diese ging auf die Schwachheit ihres Präsidenten ein, und schickte das Document mit den Bemerkungen des geistl. Rathes Gregel und einigen Vorschlägen an Franz Ludwig. Das Original ist aus den Akten verschwunden, der Inhalt kann daher nur aus der äußerst sorgfältig gehaltenen Skizze Gregels entnommen werden. Hiernach enthalten die „Bedenken":

A) Anklagen gegen den jüngern Clerus und einige — nicht genannte — Professoren der Theologie bezüglich ihrer theologischen Ansichten;

B) Angabe der Quellen, aus denen die Denk- und Redefreiheit des Clerus in Religionssachen entstanden sei;

C) Vorschläge zu zweckmäßigen Verbesserungen.

Die Anklagen laufen darauf hinaus, es sei „kundbare" Sache, daß der jüngere Clerus frei über Religionssachen spreche, es sei also abzunehmen, daß er an inneren Zweifeln gegen die Religion leide und manche diese Zweifel oder gar völligen Unglauben an den Altar brächten. Selbst von Studenten der oberen Schulen höre man nicht selten „socinianische, ja gotteslästerliche Ausdrücke." Auch die theologischen Professoren dächten zu frei; bei den theologischen Promotionen kämen aus dem Munde derselben Aeußerungen, über die sich ein Katholik nicht wenig wundern müsse; lese man endlich, was die Candidaten in den Vorlesungen der Kirchengeschichte aufzeichnen, so müsse man staunen, wie da die Heiligen und andere ehrwürdige Gegenstände behandelt würden. Diese kirchengeschichtlichen Aufzeichnungen würden zum Aergernisse auch von Bürgern gelesen.

Als Quellen der freien Denk- und Redeweise des jüngern Clerus werden herausgehoben: die verkehrte Art, wie in Würzburg Theologie betrieben werde, und die Lecture protestantischer Schriften bei Theologen

---

24) Protokolle der geistl. Regierung 1793. P. III. S. 163 u. f.

und Philosophen. Einzelne Hauptdogmen, wie jene der Erblehre, Inspiration, Unfehlbarkeit der Kirche würden nicht ausführlich genug behandelt und die ganze Ordnung der Collegien sei zweckwidrig. Wie solle ein Candidat zurechtkommen, wenn er Moral eher höre als Exegese und Dogmatik. In der Philosophie sei die Jugend an eine strenge Ordnung im Denken gewohnt, in der Theologie könne sie davon keinen Gebrauch machen; daher werfe sie sich lieber auf andere Studien. Manche Disciplinen würden zu sehr ausgedehnt; so werde Exegese kaum in fünf, Kirchengeschichte kaum in drei Jahren zu Ende gebracht. Ungeachtet daher manche Theologen in unsern Tagen mehr Ideen auffammeln als ehemals, sei man doch vormals gründlicher gewesen. Was die protestantische Lecture betreffe, so werde sie von Theologen gepflegt, die noch nicht fest im System der kath. Lehre seien; besonders verderblich wirke die „kritische Geschichte der kirchlichen Unfehlbarkeit", „ein Buch, das wegen seiner anscheinenden Gründlichkeit und Verschwendung vieler Geschichtskenntniß ganz dazu gemacht" sei, den Glauben junger Leser zu untergraben; die Salzburger (oberdeutsche) Lit.-Zeitung trage das Ihrige zu dieser Denk- und Redefreiheit bei. Die Candidaten der Philosophie lesen sogar Reinholds Briefe, „die den Socinianismus offen predigen." Auch die am Gymnasium gebrauchte Geschichte der Griechen und Römer sei Sachverständigen nicht rein genug. — Die geistliche Regierung stimmte bezüglich der Salzburger L.-Z. bei; man habe sich deshalb schon an das erzbischöfliche Consistorium gewandt, aber ohne Erfolg zu verspüren. Bei dieser Gelegenheit, sagt Gregel, hätte noch ein und der andere geistliche Rath bemerkt, „daß auch den Compilatoren der hiesigen gelehrten Zeitung in Ansehung der Recensionen gewisser katholischer Schriftsteller und ihrer exotischen Meinungen, z. B. über Ohrenbeicht, Maaß und Ziel gesetzt werden möge." Die Kantische Philosophie sei allerdings als Einleitungsphilosophie ungeeignet, da sie zu schwer sei für „mittelmäßige Köpfe, die doch den größten Theil ausmachen."

Als „Verbesserungsvorschläge" wurden von dem Ungenannten empfohlen: Verfassung besserer Vorlesebücher, die jedoch erst der Censur vorzulegen seien; in der Dogmatik sollte, weil die meisten Theologen mittelmäßige Köpfe wären, der römische Katechismus erklärt werden; dann ein verschärftes Bücherverbot für Cleriker und Theologen, das etwa von den Professoren jährlich einmal verkündet werden könnte, da die Vorlesungen über Moral (von Prof. Roßhirt) es problematisch ließen, ob das kirchliche Gesetz de non legendis libris haereticorum in der Diözese verbinde oder nicht. Dann würde man nicht mehr Gefahr laufen, „insgeheim protestantisch oder socinianisch gesinnte Priester" zu bekommen. So habe noch

Adam Friedrich das Lesen des Febronius in virtute obedientiae untersagt. Der Referent der geistlichen Regierung wollte diese Vorschläge nur modifizirt haben. Statt des römischen Katechismus schlug er Klüpfels Dogmatik als Vorlesebuch vor, statt des Bücherverbotes sollten einstweilen die Professoren die protestantischen Schriften „nicht zu sehr herausstreichen oder sie gar nicht citiren.“ Das habe auch bei Febronius geholfen, den Adam Friedrich nicht habe verbieten wollen, allein da der römische Stuhl nicht nachgelassen, sei jene Verordnung vom 11. März 1765 erfolgt. Ein Bücherverbot als Diözesangesetz sei mit zu großen Hindernissen verbunden. Diese Haltung der geistlichen Regierung einer anonymen Zudringlichkeit gegenüber läßt erkennen, daß Franz Ludwig bei ihr auf eine entschiedene Förderung seiner Reformen nicht zählen durfte. Im vorliegenden Falle jedoch konnte die geistliche Regierung darin Entschuldigung finden, daß die Denuntiation theilweise Zustände berührte, die ganz offen zu Tage lagen; nur waren sie nicht von heute und gestern, sondern hatten bereits gegen Ende der Regierung Adam Friedrichs sich entwickelt, wie der S. 32 erwähnte Bericht des geistlichen Raths Sündermaler vom Jahre 1780 zeigt. Ja, dieselben Mißstände, über welche der ungenannte Denuntiant Klage führt, sind theilweise bereits in einem Berichte gerügt, den 1783 Professor Bergold, der damals als neugeweihter Priester aus dem Seminare getreten war, an den damaligen Regens des Seminars, Vornberger, einsandte. Dieses von Bergold eigenhändig geschriebene Document[25]) beklagt ebenso die Abnahme der fromm-ascetischen Haltung des jungen Clerus, wie die Vernachläßigung des dogmatischen Studiums „wegen des scholastischen Kleides“ und das Lesen protestantischer Schriften. Bahrd's Moral, Hessen's biblische Schriften, Lessen's Moral und Jerusalem's Betrachtungen seien in den Händen vieler Seminaristen; die Berliner Bibliothek, Bayle's Dictionnaire, Mosheim's Dogmatik und Kirchengeschichte, Walch's Ketzergeschichte würden Jedem auf der Universitätsbibliothek gegeben. Daher würden auch für Disputationen oft sehr anstößige Sätze aufgestellt, wie: „Jeder folge in Glaubenssachen seiner besten Einsicht.“ „Die Verfolgungen der heidnischen Kaiser waren kein durchgesetzter Plan, sonst würden sie die christliche Religion ausgerottet haben.“ „Julian hat am Besten gethan, daß er alle Sekten tolerirt. Deswegen waren auch damals keine Streitigkeiten unter den Christen. Er sah darin

---

[25]) Bergold hat ihm die Aufschrift gegeben: „Freimüthige Nachrichten und Anmerkungen über Disciplinsachen des Seminars“ und am Rande bemerkt: „Anno 1783 schickte ich folgendes an H. Dr. Regens von Sonderhofen aus.“ Am 15. Juli 1786 schrieb er Zusätze.

weiter als alle übrigen Kaiser." „Gleichwie die eklektischen Philosophen im III. Jahrhundert die natürliche und heidnische Religion zu vereinbaren suchten, also suchen auch wir jetzt, um dem Umsturze aller Religion zuvorzukommen, die natürliche und christliche zu vereinbaren." Daß derartige Disputirsätze nicht immer die Ueberzeugung derjenigen aussprechen, welche sie aufstellen, sondern, indem sie die Möglichkeit einer verschiedenartigen Auffassung bieten, zunächst nur der dialectischen Gewandtheit einen Spielraum gestatten wollen, ist eine bekannte Sache und eben darum die Folgerung, die Bergold daraus zieht: „Ich weiß gewiß, daß das Lesen der neu-protestantischen Schriften in jungen Leuten einen starken Hang zum Indifferentismus hervorbringt. Vielleicht bekömmt der Deismus auch unter unserer Clerisei seine Anhänger; vielleicht hat er jetzt schon Proselyten. . .", eine ganz unberechtigte. Nur das läßt sich mit Sicherheit aus diesen Mittheilungen schließen, daß schon beim Beginne der Regierung Franz Ludwigs eine bedenkliche geistige Bewegung in dem jüngern Clerus eingetreten war, der eben Franz Ludwig durch Verbesserung des gesammten Unterrichtswesens eine wohlthätige Richtung geben wollte. Ungeachtet also ein Anhaltspunkt für die Denuntiation des Ungenannten gegeben war, nahm Franz Ludwig doch die Sache sehr ungnädig auf. Er sah darin einen Schlag gegen seine Regierung, geführt von der Partei der Jesuiten, und ließ schon am 26. September auf das übersandte Referat der geistlichen Regierung eine Resolution ergehen, in welcher er seine innerste Gesinnung über das Verhältniß der Aufklärung (des Fortschrittes) zur Kirche in kräftiger, männlicher Sprache darlegte. „Dieser Vortrag," heißt es, „hat mir Stoff zu vielen Betrachtungen gegeben und wenn die anonyme Schrift, welche dieselben veranlaßte, in Beziehung auf mich einigen Werth hat, so besteht er in der Gelegenheit, die ich ergreifen will, meiner geistlichen Regierung Manches zu erkennen zu geben, was, wie ich denke, ein Wort zu seiner Zeit gesagt sein soll." „Ich weiß nicht, ob die geistliche Regierung nicht auch schon die Bemerkung gemacht hat, daß man jetzt, da die Philosophen eines benachbarten Reiches nicht allein die Staatsverfassung, sondern auch das Meiste der positiven Staatsreligion um- und weggeworfen haben, von diesem Mißbrauche der Philosophie und Aufklärung auf die Nothwendigkeit schließe, Philosophie und Aufklärung gänzlich zu verbannen. So unrichtig dieser Schluß an sich selbst ist, da er von einem Extreme zum andern führt, so viel Blendendes hat er jetzt, **da man sich einbildet, Alles, was den Menschen lieb ist, werde unverrückt in seinem Geleise bleiben, wenn man den Geisteskräften der Menschen die Fesseln anlege, in welchen sie sich noch vor 20—30 Jahren befanden.** Ich denke

aber, die Widerlegung dieses Schlusses sei in den Umständen, in denen ich rede, eine vergebliche Sache. Unbemerkt kann ich aber nicht lassen, daß manche Leute hinter diesem Schluß eben nicht die reinsten Absichten verborgen halten. Indeß sie gegen die Liberalität unserer Zeiten declamiren, halten sie den älteren Zeiten, ihren Kenntnissen und Vorurtheilen und manchmal ihren Leidenschaften eine Apologie und wähnen mit Einführung des alten Köhlerglaubens und der alten Furcht vor Inquisition nicht sowohl die Religion, als vielmehr sich selbst wieder mehr emporheben zu können. Gegen diese Leute und ihren Plan muß man aufmerksam sein und sich hüten, unter dem blendenden Namen eines Eiferers für die Religion als Werkzeug ihrer Leidenschaften und vorzüglich ihrer Herrschsucht gebraucht zu werden." Dergleichen Leute fänden sich auch in seiner Diözese und suchten in Verbindung mit den Jesuiten den jungen Clerus und ihn selbst zu verdächtigen. „Einer von ihnen ging so weit, daß er in öffentlicher Sitzung erklärte, ich wäre in Fragen, ob dies oder jenes orthodox sei oder nicht, zu entscheiden nicht im Stande, ich müßte mich lediglich dem Urtheile der mehreren Stimmen meiner geistlichen Regierung unterwerfen." „Dieselben Leute eifern gegen Alles, was ihnen neu scheint, ob sie gleich ehedem zu viel Modelecture in Schutz nahmen. (Franz Ludwig hat den geistlichen Rath Günther im Auge.) Wer nun den Götzen des angeblichen Alterthums mit ihnen nicht anbetet, wird von ihnen insgeheim verschrieen und sogar mit Sarkasmen und mißbrauchtem Witz verfolgt. Dictatur ist der höchste Wunsch dieser Leute; um diese zu behaupten, schonen sie Niemand, verletzen sogar den Wohlstand und hindern mit der eingebildeten Präpotenz ihrer Beredtsamkeit die Stimmfreiheit anderer Votanten. So oft sie ihren Gegner mit Einemmale niederdrücken wollen, stecken sie sich hinter den ganz dunkel in ihrer Seele liegenden Begriff der alten Religion und wenn man sie fragt, was sie unter alter Religion verstünden, nehmen sie schon diese Frage für ein Verbrechen, weil sie ihre s. g. angeblich alte Religion für die einzig wahre und katholische halten. — Endlich ergreifen sie jede Gelegenheit, in dem gemeinen Manne eine Furcht vor dem Untergang der Religion zu erzeugen und diesen Untergang von der heutigen Erziehung der Jugend, der Ausgelassenheit und Freigeisterei des Clerus und wohl auch von sonstigen Anstalten des Staates herzuleiten."

Zu diesen Leuten gehöre auch der Verfasser der Denuntiationsschrift; der Präsident der geistlichen Regierung möge wohl arglos über das Aktenstück haben referiren lassen, aber er sei in der Sache hintergangen worden, wie ihm (Franz Ludwig) dies auch schon oft begegnet sei. Immer aber bleibe

es befremdend, daß die geistliche Regierung sich so „vergessen" habe, auf ein solches Machwerk einzugehen, „dem Verfasser desselben gleichsam Rechenschaft zu geben, ja sogar einen unbekannten Scribler aufzufordern, daß er mit weiteren Desiderien hervorgehen möge." Franz Ludwig ist nun der Ansicht, dieser „Scribler" möge ein Jesuit sein, denn wie man es diesen zur Last lege, mache auch er seine Schlüsse vom Besondern auf das Allgemeine; einige Seminaristen lesen schlechte Bücher, einige Studenten sollen sich socinianisch geäußert haben, also nährt der junge Clerus Zweifel im Herzen. „Die ehemaligen Jesuiten legten, wie man sagt, großen Werth auf den s. g. Köhlerglauben, vielleicht um das Heft einer Dictatur hierunter mehr in Händen zu behalten. Sie warnten vor aller Selbstprüfung und Selbstüberzeugung; am Liebsten war ihnen der Beweis eines jeden Dogma, der auf den Satz: die Kirche hat es so entschieden: gebaut war." Auch der anonyme Verfasser lege es auf diesen „Köhlerglauben" an, auch er führe gleich den Jesuiten Klage über den Mangel an Gründlichkeit in der Bildung unserer Zeit. „Unbemerkt kann ich aber, sagt Franz Ludwig schneidend, nicht lassen, daß, wenn viel leeres Stroh dreschen, sich mit Untersuchung der seltsamsten und unnützesten Fragen aufhalten, die Dogmen, ohne daß sie es bedurften, mit offenbar unstichhaltigen positiven und Vernunftgründen beweisen, in der That aber mehr verunstalten und den Freidenkern lächerlich machen, in der Moral und s. g. Casuistik die Zeit mit Spitzfindigkeiten und Erörterung erdichteter Fälle zubringen — den Vorzug der Gründlichkeit begründen soll, die alte Theologie diesen Vorzug allerdings verdiene. Nach meinem Begriffe heißt gründlich sein nichts anders, als seine Kenntnisse auf die ersten Principien zurückführen und sie alle und einzeln so ordnen, daß man sie in einem so viel möglich deutlichen Zusammenhang einsehe. Der Verfasser der anonymen Schrift gesteht aber selbst ein, daß die Philosophen zu einer strengen Ordnung im Denken gewöhnt, mithin mehr als sonst zu einer gründlichen Erlernung der Theologie vorbereitet würden; die jungen Theologen haben also schon mehr Vermuthung in Betreff der Gründlichkeit für sich, da hiernächst die Quellenstudien offenbar besser betrieben werden als sonst, mithin die ersten Principien in einer positiven Wissenschaft, dergleichen die Theologie ist, richtiger als sonst gefunden werden; endlich ordentliches System und die Mühe, welche man sich gibt, auch die verwickeltsten und weitschichtigsten Materien in einem natürlichen Zusammenhange vorzustellen, sind unbezweifelt Vorzüge unseres Zeitalters."

Gegen den Vorschlag der Denuntiationsschrift, das „römische Bücherverbot" jährlich einzuschärfen und gegen die Schuldigen mit Strafen einzuschreiten, erklärt sich Franz Ludwig entschieden; es gäbe noch viel wich-

tigere Gesetze, die einer wiederholten Einschärfung bedürften und was sollten am Ende die jungen, an Selbstdenken gewöhnten Theologen „von dem Werthe eines Gesetzes halten, das der Gesetzgeber alle Jahre 1—2 mal aufs Neue zu verkünden für nöthig findet?" Am Allerwenigsten aber sei hier mit Strafen etwas zu erreichen, da „bei dem unwiderstehlichen Schwung, den der menschliche Forschungsgeist in neuern Zeiten genommen hat und bei der an sich selbst wohlthätigen und gemeinnützigen Aufklärung sich der Menschen ein Freiheitssinn bemächtigt, welcher bei mehren Dingen durch Anwendung scharfer Zwangsmittel oder durch Gewalt schlechterdings nicht zurückgehalten werden kann, sondern aufgehalten auf der einen Seite, auf der andern einen desto gefährlicheren Gang nimmt, sich in geheimen Gesellschaften dem Auge des Staates und der Kirche entzieht, und statt daß er durch kluge Leitung noch zum Guten gelenkt werden könnte, im Geheimen gefährlich wird. — Hieraus glaube ich folgern zu können, daß man die Folgen dieses Freiheitssinnes nicht mit Zwang abhalten dürfe, und hierunter gehört wohl die Lesefreiheit."

Der Vorschlag, von bischöflicher Seite dem jungen Clerus und den Theologen das Lesen protestantischer Schriften zu untersagen, passe wohl für italienische, aber nicht für unsere deutschen Zustände. Denn „die Scheidewand, welche ehedem zwischen Protestanten und Katholiken war und die auch zum Theile durch unerlaubte Mittel, nämlich durch wahre wechselseitige Gehässigkeiten und unsittliches Schimpfen aufrecht erhalten wurde, ist ziemlicher Maßen hinweggerückt worden, die Werke der Protestanten kommen hiedurch weit mehr als ehedem mit den katholischen Büchern in gemeinschaftlichen Umlauf; die Preßfreiheit gab der Sache eine neue Schnellkraft und obgleich sie in manchen Ländern wieder eingeschränkt wurde, so hat doch neuerlich ein katholischer Professor unter den Augen eines erzbischöflichen Ordinariates, nämlich der Benedictiner und Professor Schelle, die uneingeschränkteste Preßfreiheit vertheidigt.[26]) Seit ungefähr 20 Jahren, von welcher Zeit das ganze Litteraturwesen, besonders im katholischen Deutschland, eine andere Wendung genommen hat, wurden in katholischen gelehrten Schriften, Büchern und Recensionen protestantische Werke über Schriftauslegung, protestantische Predigten, moralische Betrachtungs- und Erbauungsbücher häufig angepriesen und empfohlen und obgleich nicht zu leugnen, daß viele derselben von ausgezeichnetem Schrot und Korn seien und nur ein Phantast oder Ignorant behaupten wird, daß unter Protestanten weniger ausgezeichnete Köpfe

---

[26]) Es ist wohl das „Programma de libertate cogitandi, loquendi et scribendi" gemeint, welches Professor Schelle in Salzburg 1793 veröffentlichte.

und weniger Leute von besonderem Verdienst um die Wissenschaften sein könnten, so ist doch nicht in Abrede zu stellen, daß nicht selten in diesen Büchern, welche schon in sehr vielen Händen katholischer Leser sind, mitunter einzelne Dogmata der katholischen Kirche angefochten und bestritten werden. Die Religionsmaterien werden nicht mehr einzeln und abgeschieden, auch nicht in lateinischer Sprache oder in ein gelehrtes und sozusagen pedantisches Gewand eingekleidet behandelt, sondern sie sind in allerlei Schriften, philosophischen, historischen, Erziehungs-, Staats-, Revolutions-, politischen und moralischen Schriften oft so stark mitverwebt, daß man eben keine protestantische Dogmatik oder ein Werk, welches durchaus die christliche Religion anfechtet und den Unglauben predigt, zu lesen braucht, um die Gründe zu erfahren, mit welchen der katholische oder überhaupt der christliche Glaube bestritten wird, und gleichwohl lassen sich alle diese Bücher, selbst ohne Nachtheil der Wissenschaft nicht verbieten und selbige aus dem Umlaufe bringen zu wollen, grenzt beinahe an moralische Unmöglichkeit."

Es werde demnach große Schwierigkeiten haben, ein dem dermaligen Stande der Wissenschaft und Cultur entsprechendes Verbot zu treffen; doch wolle er sich die Sache noch näher überlegen, „zumal ich doch nicht blos Bischof von Theologen bin", und auch das Gutachten seiner Professoren der Theologie darüber einholen. Zugleich will er einmal offenherzig mit der geistlichen Regierung reden, „um mich und meine Grundsätze derselben bekannt zu machen." Es folgt nun die bereits oben (S. 79) erwähnte Aeußerung, daß dieser Bescheid ihm ganz angehöre und seine „Meinung und Ueberzeugung" sei. Nämlich:

„Wenn in neuern Zeiten die Zahl nicht der wahren und von der Kirche klar entschiedenen, sondern von den angeblichen, oft auf bloße Consequenzmacherei oder auf die seltsamsten Beweise gestützten Dogmen ist vermindert worden, so verliert die wahre Religion, nämlich die katholische, nichts dabei. Der Eifer für die Glaubenslehre ist allerdings nicht nur gut und löblich, sondern auch um da nothwendiger, weil der Glaube die Grund-Veste der Moralität ist; nachdem er sich aber doch wie Mittel, wenn gleich unentbehrliches Mittel, zur Moralität als Endzweck verhält, so sollte dieser Eifer für Moralität mit jenem für den Glauben gleich und sozusagen parallel sein, woran es aber in vergangenen Zeiten bei dem übertriebenen Eifer für den Glauben, bei der Verketzerungssucht und Consequenzmacherei und bei dem daraus entstandenen practischen Irrthum, als wenn das Christenthum hauptsächlich

nur im Recht- und Viel-Glauben bestünde, allerdings gefehlt hat. Gleichwie aber heutigen Tags die Sache fast umgewandt ist und so viel und gleichsam ausschlüßiges Gewicht auf den Betrieb der Moralität gesetzt wird, daß die Grund-Veste der Sittlichkeit, der Glaube, zu viel aus dem Gesichtspunkte kommt oder gar Gleichgültigkeit gegen die Religionswahrheiten entsteht, so werde ich, wenn ich mich der Verketzerungssucht entgegen zu setzen gedenke, ebenso wenig geschehen lassen, daß entschiedene Religionswahrheiten angefochten, verunstaltet, durch dreiste und schiefe Auslegungen untergraben oder wegvernünftelt werden." So habe er bisher nicht nur öfter einzelne Recensionen der Würzburger gelehrten Anzeigen, „die gegen Religionswahrheiten oder gegen die Sittlichkeit anzustoßen schienen", gerügt, sondern auch die Recension von manchen Werken verhindert und die Gegen-Kritik gegen die Anzeige von Kant's Religion innerhalb der Grenzen der b. V. veranlaßt. „Frei von aller parteilichen Abneigung gegen das Alte und ohne gleich zärtliche Vorliebe für das Neue, hab ich mir bei all meinen Grundsätzen und Maßnehmungen in allem Dem, was außer den unveränderlichen Religionswahrheiten einem Wechsel und einer Veränderung unterliegen kann, schon längst die Mittelstraße gewählt, und bin dieser Wahl so beständig eingedenk, daß wohl die Mühe vergebens sein dürfte, mich durch Ueberraschung oder sonstige Künsteleien davon verdrängen zu wollen. Eben darum und wenn geheime Faktionen, sie mögen Exjesuitenfactionen heißen oder solche sein, die mit Neuerungssucht und Umwälzungen sich abgeben, dahier schon vorhanden sein oder noch entstehen sollten, werd' ich mich durch künstlich angelegte Plane, als da sind frömmelndes aber kurzsichtiges Aufmutzen von Religionsgefahr, Revolutionen und dergl. oder Vorspiegeln der Gemeinnützigkeit, der sonst erstickt werdenden Aufklärung, nicht gewinnen und in solche einflechten lassen. Intriguen aber und Kabalen zu begegnen wissen. All das vorausgesetzt, erkläre ich ferner, daß ich stets ein Beförderer der wahren und zweckmäßigen Aufklärung sein und bleiben werde, von deren Wohlthätigkeit, wenn darunter gründlicher Religionsunterricht und steter Betrieb der Sittlichkeit mitverstanden wird, ich vollkommen überzeugt bin." Fahre man fort, sein Seminar zu verdächtigen, so werde er durch öffentliche Darlegung der früheren Zustände und der jetzigen Einrichtung des Seminars das Publicum in den Stand setzen, selbst über die Sache urtheilen zu können.

Dieses ist die in ihrer Art einzig dastehende Resolution Franz Ludwigs an seine geistliche Regierung, ein unverrückbarer Grundstein an dem Ehrendenkmale, das er sich als deutscher Fürstbischof durch seinen Charakter und sein Wirken gesetzt hat.

Wie er in dem Rescripte an die geistliche Regierung bereits bemerkt hatte, erließ er an die theologische Fakultät die Weisung, daß jeder der Professoren über die anonyme Schrift und das darüber abgefaßte Conclusum der geistlichen Regierung sein Gutachten einzeln und verschlossen an ihn einsenden solle. Das Gutachten Bergs hat sich noch unter dessen Nachlaß gefunden und ist vom 10. Januar 1794 datirt. Er bemerkt zunächst, der Satz der Klageschrift: es sei kundbar, daß der junge Clerus frei in Religionssachen denke: habe wenig auf sich, denn Kundbarkeit ist noch kein Beweis. „Es kommt hier nicht sowohl auf ein gemeines Zeugniß, als auf das Gutachten der Sachverständigen an. Um zu wissen, was in der Religion zu frei sei, braucht man etwas mehr als gewöhnlichen Katechismus." Gebe man aber auch zu, daß mehr Denkfreiheit bezüglich der Religion herrsche, „ists denn darum schon Religion oder Aberglauben, was man antastet?" Was die seinen Vorlesungen gemachten Vorwürfe betreffe, er mißhandle die Heiligen und andere ehrwürdige Gegenstände, so glaubt er, es möge wohl sein Urtheil über den heil. Cyrillus gemeint sein und gesteht kluger Weise zu, „desselben Leidenschaften und Vergehungen frei angezeigt und in so weit dessen Heiligkeit in Anspruch genommen zu haben, ungeachtet sein Name im Kalender steht." Die unerläßliche Regel des Historikers ist Wahrheit, ihr muß alles Uebrige untergeordnet werden. Nach ihr kann erst gefunden werden, wer einen heiligen oder heroisch tugendhaften Wandel führte, nicht aber aus dem herkömmlichen Titel der Heiligkeit, was in seinem Leben gut und historisch wahr sei. Nach unverdächtigen Documenten und Geschichtsschreibern muß ich mich zuerst umsehen, nicht nach dem Kirchenkalender, oder wir sind mit aller historischen Untersuchung zu Ende, die Kritik hört auf und mit ihr fällt zugleich die Möglichkeit, die Wahrheit der Offenbarung darzuthun. Man müßte also mir zeigen, daß ich unrichtig mit der Geschichte umgegangen sei, nicht aber aus der vorgeblichen Heiligkeit eines Mannes ein Vorurtheil wider mich erwecken. Das Ansehen der Kirche ist bei diesem Verfahren nichts weniger als compromittirt. Die Kirche ist nach katholischer Dogmatik in blos factischen Sachen nicht untrüglich, noch weniger ist der Papst die Kirche und am Allerwenigsten gründet sich der Heiligkeitstitel im ersten Jahrtausend der Kirche auf einen Urtheilsspruch der Kirche oder auch nur des Papstes, sondern lediglich auf dem Dafürhalten der Zeitgenossen eines Heiligen, das erst auf die Kapelle der histo-

rischen Kritik gebracht werden muß." Nun hätten aber selbst die „hellsehendsten und unparteiischsten" Zeitgenossen des Cyrillus, wie Theodoret von Cyrus und Isidor von Pelusium, ungünstig über diesen geurtheilt. — Wenn die Würzburger Bürger seine Kirchengeschichte lesen und daran sich ärgern, so gehe ihn das nichts an. „Bin ich denn im Stande, den Aergernissen unvernünftiger Leute zuvorzukommen? Was für albernes und legendenhaftes Zeug müßte ich in die Kirchengeschichte aufnehmen, um einem Pöbel zu gefallen, dem schon die Bollandisten hyperkritisch sind!" Was die Lecture protestantischer Schriften von jungen Theologen angehe, so seien größere und bedeutendere Werke schon durch den hohen Preis von dieser Lecture ausgeschlossen; das Lesen Kantischer Schriften aber allerdings der positiven Religion nicht förderlich, zumal bei der Art, wie diese Philosophie bisher in Würzburg behandelt worden sei; denn das Auferbauende der practischen Philosophie stehe am Ende weit zurück hinter dem destructiven Geiste der theoretischen Seite.

Der Vorschlag des anonymen Schreibers, Vorlesebücher unter Aufsicht der Censur anfertigen zu lassen, sei eine Sklavenarbeit, die man Niemanden zumuthen könne. Das verschärfte Bücherverbot aber werde damit enden, „der geängstigten Welt das finstere Jahrhundert Gregors VII. wieder zu geben, sammt allem Elend des Aberglaubens und der Dummheit, worunter Empörung wider Regenten und Atheismus mitbegriffen sind, eben die Ungeheuer, denen man jetzt durch Unterdrückung der Aufklärung ausweichen möchte." Von den Gutachten der übrigen Professoren hat sich bis jetzt keines gefunden.

Es wäre noch die Frage zu lösen, wer denn der eigentliche Verfasser der Denuntiationsschrift sei? Die Ansicht Bergs, der den Pfarrer Ludwig zu Kitzingen im Verdachte der Autorschaft hat, scheint mir nicht begründet. Behält man dagegen im Auge, daß Professor Bergold auch in seinen späteren Denuntiationen fortwährend innerhalb der beiden Punkte sich bewegt: Aufsicht über Bücher und Rüge einzelner unkirchlicher Aeußerungen der Professoren, daß kein Würzburger Theologe wie er mit Socinianismus verdächtigt, daß er in seinen vielen Denuntiationen sich stets an den Präsidenten der geistlichen Regierung wendet und da „gnädiges Gehör" findet, so wird man der Wahrheit nahe kommen, wenn man ihn als den Urheber dieser Schrift bezeichnet.

Ob in Würzburg neben der einheimischen kirchlichen Denuntiation auch eine auswärtige, wie in Bamberg an die päpstliche Nuntiatur stattgefunden, darüber fehlen sichere Mittheilungen. Jedenfalls würde Franz Ludwig ebenso energisch eingeschritten sein, wie in Bamberg, wo er die Briefe des Canonikus Faber, der mehrere Cleriker der Diözesen

Würzburg und Bamberg, namentlich den Canonisten Schott in Bamberg, bei dem Nuntius Zoglio in München verdächtigt hatte, auf der Post wegnehmen ließ, „da die Post Regale sei, und dieses nicht zum Nachtheile des Inhabers gebraucht werden dürfe." Zugleich nöthigte er Faber, ein Schott empfehlendes Schreiben an den Nuntius zu senden, sowie er diesen zu bestimmen wußte, die früheren Briefe Faber's ihm auszuhändigen.

XI.

Berg's Predigten über die Pflichten der höheren Stände. — Rede auf den Tod Franz Ludwig's und Censurgeschicke.

An den Höfen zu Bamberg und Würzburg hatte sich, wahrscheinlich von den Jesuiten her, die Sitte erhalten, von Zeit zu Zeit in der Charwoche sogenannte geistliche Uebungen abhalten zu lassen. Sie bestanden, in dem täglichen Anhören zweier Vorträge, Absingen gewisser Lieder Beiwohnung der hl. Messe und in einer Gewissensprüfung. Franz Ludwig ernannte gewöhnlich zwei Prediger und bestimmte ihnen das gemeinsam zu behandelnde Thema. Dieses, sowie die auf den Inhalt der Vorträge sich beziehenden Lieder und Gebete wurden in einer Art Programm vorher gedruckt ausgegeben. So war nach dem Programme von 1785 das Thema der Vorträge[1]): die Lauigkeit und der Kaltsinn im Christenthum. Es wurden die Ursachen dieses Zustandes betrachtet und als solche auf Seite des Verstandes unzulängliche und unrichtige Begriffe vom Christenthum, auf Seite des Willens überwiegende Anhänglichkeit an das Irdische, böses Beispiel u. s. w. geltend gemacht. Die Lieder sind eine gereimte Zusammenfassung des in der Predigt Gesagten und

---

[1]) Geistliche Uebungen: von der Lauigkeit und dem Kaltsinn im Christenthume, auf höchsten Befehl und in höchsteigener Gegenwart Sr. Hochfürstlichen Gnaden in der St. Michaelskirche zu Würzburg gehalten in der Charwoche 1785. Gedruckt bei Fr. Sebastian Sartorius, Hofbuchdrucker.

tragen bisweilen die Farbe der herrschenden Zeitrichtung. So heißt es in dem Liede, das der Predigt über die Ursachen der Lauigkeit, so weit sie im Verstande liegen, folgt:

„Wie unzulänglich — ach! wie schwach
Sind in mir die Begriffe,
Die ich vom Glauben habe! — ach
Ich schwanke hin wie Schiffe,
Die ohne Mast und Ruder sind,
Nie wollt ich mich aufklären u. s. w.

Nach der V. Rede, die als Mittel gegen die Lauigkeit die Besserung des Verstandes und Herzens empfiehlt, läßt der Würzburger Liedermacher das Publikum singen:

„Ja, ja, o Vater! mein Verstand
Der muß berichtigt werden.
Sonst find' ich nie mein Vaterland,
Bin elend hier auf Erden!
Ich will, o Gott! (Dir schwör' ich's heut)
Mich aufzuklären suchen,
Arbeiten für die Ewigkeit
Und jede Sünd' verfluchen."

Neben diesen Liedern wird während der Messe der Rosenkranz gebetet, das „o Crux, ave" gesungen und am Schlusse der Segen mit der Kreuzpartikel gegeben, ein Ritus, der von Jahr zu Jahr zu dem Inhalt der Vorträge immer weniger passen wollte. Im Jahre 1793 hatte Franz Ludwig angesichts der drohenden politischen Verhältnisse, der Pariser Septembergräuel, des Zusammenbrechens der alten französischen Monarchie, der Verbreitung des „Freiheitsschwindels" durch deutsche Gelehrte und Theologen in Mainz, in seinen Hirtenbriefen für Bamberg und Würzburg das Verhalten des Christen in dieser Zeit zum Gegenstande einer einfachen herzlichen Ansprache gewählt,[2]) und in den beiden Hirtenbriefen für 1794 den „übel verstandenen Freiheitssinn" behandelt.[3]) Damit nicht zufrieden, wünschte er besonders den höheren Ständen ihre Pflichten in der schwierigen Zeit an das Herz gelegt zu sehen und gab daher, nachdem er Professor Berg und den Subregens Zirkel als Prediger für die geistlichen Uebungen der Charwoche 1793 ernannt hatte,

---

[2]) Der Bamberger Hirtenbrief vom 4. Februar erschien vielfach unter dem Titel: „Ueber den herrschenden Geist dieser Zeiten und das Verhältniß des rechtschaffenen Christen bei denselben, die Stimme eines guten Hirten . ." Findet sich auch gedruckt in Henke's Archiv für die neueste Kirchengesch. 1794. H. 3. S. 80 u. f.

[3]) Der Bamberger bei Henke, Archiv 1795. B. II. St. 1. S. 86 u. f.

als Thema die Frage: „Was fordern Religion und Klugheit von den höhern und aufgeklärten Ständen bei den jetzigen kritischen Zeitläuften.“

Bereits am 13. Februar sandte Berg den Plan der Vorträge ein. Er hatte dem Thema die Fassung gegeben: „Welche Pflichten schreiben Vernunft und Christenthum den höhern und aufgeklärten Ständen bei den jetzt herrschenden bürgerlichen Unruhen vor.“ Drei Tage darauf ließ[4]) ihm Franz Ludwig rescribiren, er setze voraus, Berg habe bei Entwerfung des Planes gemeinsam mit Zirkel sich benommen und in dieser Voraussetzung genehmige er die Ausarbeitung der von Berg übernommenen Reden nach dem vorgelegten Plane. Dabei empfängt Berg einige Winke über den einzuhaltenden Ton der Vorträge. Es komme Alles auf den ersten Eindruck an und deßhalb müsse, was immer diesen schwächen oder das Vertrauen der Zuhörer hindern könne, umgangen oder gemäßigt werden; so dürfe Berg den Ausdruck „Aristocraten“ nicht gebrauchen, weil das Wort „unbestimmt und gehässig“ sei; er dürfe der Darstellung nicht die Wendung geben, „als wolle er alles Unheil unserer Zeit den höhern Ständen allein zuschreiben“, überhaupt nicht den „gemeinen Mann“ gegen dieselben aufbringen. Das Thema sei wohl schwierig, aber, nach „Wahrheit und Klugheit“ behandelt, werde es großen Nutzen stiften; er erwarte von der Kenntniß und Klugheit des Professors, daß er sein Vertrauen rechtfertigen werde. Die üblichen, den Vorträgen anzupassenden Lieder möge Berg durch den Präceptor Hofmann im Juliusspitale „gegen eine zureichende Belohnung“ fertigen lassen.

Die Predigten wurden mit außerordentlichem Beifalle gehalten. Außer den Ständen, für welche sie zunächst bestimmt waren, dem Hof und Adel — nur Franz Ludwig war in Bamberg durch Unpäßlichkeit zurückgehalten — bestanden die Zuhörer nach Bergs Worten „aus Räthen, Gelehrten, Geistlichen, Studirenden und Vielen vom bürgerlichen Stande, die sich durch Veredlung ihres Geistes hervorthun.“ Schon am 27. März ließ der Fürstbischof an beide Prediger rescribiren, daß der Beifall ihrer Vorträge bis nach Bamberg gedrungen sei und er dieselben zu lesen und den Nutzen derselben auf andere deutsche Provinzen zu verbreiten wünsche.[5]) Denn „wenn dieselben (Berg und Zirkel) erwägen, daß es einem Regenten und Bischofe, dessen Lande von andern Staaten theils durchkreuzt werden, theils auf mannichfaltige Art mit denselben in Verbindung stehen, nicht gleichgültig sein könne, was für Meinungen über die Begebenheiten

---

[4]) Orig.-Rescript in d. Univ.-Bibl.

[5]) Orig.-Rescript in d. Univ.-Bibl.

der jetzigen Zeit und das Verhältniß derselben auf die sittliche Verbesserung der Menschen in anderen, vorzüglich benachbarten, Staaten herrschen, und ob diese Meinungen, auf deren Gewalt jetzt so viel ankömmt, richtig oder unrichtig seien, so werden dieselben Sr. hochfürstlichen Gnaden nicht Unrecht zu geben vermögen, wenn Sie den öffentlichen Druck der fraglichen Exercitienreden verlangen." Franz Ludwig wünscht keine Gegenvorstellung zu erhalten und sendet beiden Rednern einige Exemplare seines in etwas anderer Form zu Hildburghausen gedruckten Bamberger Hirtenbriefes, womit er auch „einen Nutzen im Ausland gestiftet zu haben" glaubt. Nachdem Berg in den Druck gewilligt, erklärte Franz Ludwig, daß er das Honorar an Berg und Zirkel, sowie die Druckkosten aus seiner Kasse bestreiten werde,[6]) damit durch Billigkeit des Preises eine große Verbreitung ermöglicht werde. Der Erlös solle an das Armeninstitut kommen. Die Predigten erschienen zu Würzburg.[7])

Das Vorwort hat Berg benützt, um seine Kritik der Kantischen Philosophie wenigstens in einem Punkte zu veröffentlichen; er gab nämlich eine Art Correctur des moralischen Beweises für Gottes Dasein und für Unsterblichkeit und schlug eine verbesserte Form des physicotheologischen Beweises vor; doch ist Alles problematisch gehalten, wie sich später ergeben wird, denn an diesem Orte war der kritische Excurs mit Haaren herbeigezogen. Von den sieben Predigten gehören die 1., 2., 4. und 6. Berg, die 3., 5. und 7. Zirkel an.

In der ersten Rede wird die Vorfrage erörtert: „Wer hat die Schuld an unserer betrübten Lage? Ist's die Aufklärung, welche die Staaten jetzt beunruhigt, oder hat sie nicht schon vorher durch Herabsetzung der Religion und Schwächung der Sittlichkeit den Grund dazu gelegt?" Auch in Würzburg sei man über diese Frage getheilt, denn auch hier stünden sich die Parteien mit ihren Interessen einander entgegen, so daß es schwer sei, der Wahrheit Eingang zu verschaffen. Die Leidensgeschichte Jesu — Luc. XXIII, 2 war Vorspruch — werfe das rechte Licht über die Lage der Dinge. Er, „der große Lehrer der Tugend, oder nach einem neuern Ausdrucke, von dem ich aber alles Gehässige wegzudenken bitte, der Aufklärer seines und aller künftigen Jahrhunderte", habe nicht gewisse Lehr-

---

[6]) Orig.-Schreiben in d. Univ.-Bibl.

[7]) „Predigten über d. Pflichten der höheren und aufgeklärten Stände bei den bürgerlichen Unruhen unserer Zeit. Auf höchsten Befehl Sr. Hochfürstl. Gnaden gehalten vor dem Hofe zu Würzburg von Franz Berg, Professor der Kirchengeschichte, und G. Zirkel, Subregens des geistl. Seminars, im J. 1793. Würzburg bei Stahel XLII. u. 356 S.

sätze vorgetragen und mit Wundern unterstützt, damit sie blos geglaubt würden, sondern gemeinnützige Religionswahrheiten dem Volke mitgetheilt und ihm die Augen über Religion und Aberglaube und über die wahren Interessen der Menschen geöffnet; darum sei ihm dieses nachgelaufen, während er bei den Großen Judäas ebendamit Alles verdorben habe. Geradeso beschuldige man jetzt den gelehrten Stand, er habe das Volk aufgeregt, gefährliche Grundsätze unter dasselbe gebracht und die Gemüther zum Aufruhr vorbereitet. „Die Absicht des Schreiens geht dahin, alle Aufklärung gehässig zu machen und die Behauptung durchzusetzen, daß den Aufklärern Ziel und Maß gesteckt werden müsse.“ Dagegen wird eine glänzende Vertheidigung der Aufklärung in den Sätzen durchgeführt:

1) „Die Aufklärung an sich verdient diese Vorwürfe nicht, denn vermöge ihrer Natur sichert sie die bürgerliche Ruhe und hält Religion und Sitte rein.“ Was ist denn Aufklärung? Nichts als das Streben, „unseren Kenntnissen größeren Umfang, größere Deutlichkeit und mehr Zusammenhang zu geben; diese innere Vervollkommnung ist Aufruf der vernünftigen Natur und die erste Pflicht, die wir uns schuldig sind.“ Keine Wahrheit, an welcher der Menschheit liegt und von welcher die Wohlfahrt des Staates, der Tugend, der Religion abhängt, ist durch sie gefährdet. Selbst die geoffenbarte Religion gewinnt durch sie, nämlich „durch Entdeckung jener Geschichtswahrheiten, worauf sie beruht.“ Dennoch hält man die Anarchie und die Vertilgung aller Rechte in Frankreich für eine Frucht der Aufklärung und Vernunft. „Wie, den Sturz aller Rechte hält man für eine Verletzung der Menschheit und die Vernunft, die Urquelle aller Rechte, ohne die man sich nicht einmal einen Begriff des Rechts machen kann, will man verstopfen und verschütten? Wer die Aufklärung beschränken will aus Furcht, durch sie gewisse Wahrheiten zu verlieren, weiß nicht, was er will, oder er verräth ein Mißtrauen auf eben die Wahrheiten, für die er eifert oder er ist ein Heuchler.“ Zwar hat auch die Vernunft ihre Schranken, aber diese stehen der Aufklärung nicht im Wege, denn die Wahrheit ist ein Schatz, der nur durch die vereinten Bemühungen aller Köpfe und mehrerer Jahrhunderte und durch „allerlei Versuche, die oft fehlschlagen“, gefunden werden kann, so daß der Irrthum selbst oft Anlaß zur Auffindung derselben wird. Die Schranken der Vernunft berechtigen daher nicht zur Unterdrückung, sondern fordern Schonung. Ist ja doch durch „Naturanstalt“ Gutes und Böses überall so ineinander geschlungen, daß man es nicht ohne Nachtheil trennen kann. Selbst die Religion nimmt unter Menschen immer etwas von Unreinigkeit an. Warum läßt man der Vernunft nicht auch

dieses „Recht" angedeihen? Freilich muß die Mittheilung der erkannten Wahrheit mit Besonnenheit geschehen, denn nicht Alle fassen gewisse Begriffe rein auf und immer besser ist eine Lücke in Begriffen, als Irrthum und Verwirrung der Begriffe, namentlich im praktischen Leben. Aber dem guten Lehrer bleibt diese Zurückhaltung der Wahrheit nur Mittel, um den Schwachen leichter zur Erkenntniß zu bringen, dagegen der Selbstsüchtige sie als Zweck gebraucht, um alle Welt außer sich in ewiger Vormundschaft zu erhalten. Das aber führt zum Verfall der Religion und Sitte. Also gerade:

2) die höhern Stände und das Volk, sofern sie die Aufklärung ausschließen, beunruhigen den Staat und verderben Religion und Sitte. Denn ist auch eine gewisse Art der Aufklärung dem Unglauben günstig, so leidet ja die Religion auch durch Aberglaube, der das Wesen der Religion in dem Festhalten von Glaubensartikeln und gewohnheitsmäßigen Aeußerlichkeiten sieht und dadurch sich mit dem Himmel für seine Sünden abfinden zu können wähnt. Wohl sind „gewisse Gönner der Dummheit" blind für diese Folgen, weil der Aberglaube den Menschen dahin bringt, mit Allem vorlieb zu nehmen und sich am Leitseile des Herkommens führen zu lassen; aber welche Bürgertugenden hat denn der Aberglaube in den vergangenen Jahrhunderten gegründet? „Die unmenschliche Behandlung Ludwigs XVI. erregt allgemeines Mitleid, aber wer zückte den Dolch wider Heinrich III. und Heinrich IV. von Frankreich? Ich lege mir hier den Finger auf den Mund. — Wer hat die Niederlande zum Aufruhr verleitet? (unter Kaiser Joseph II.) Wer mißbrauchte dazu die Ehrfurcht der Religion, das Ansehen der Kirche? Die Aufklärung thats nicht. Wer aber denn? Jene Stände, die, obgleich der eine Theil den andern vorher verachtete, Freunde werden und sich wider einen Dritten vereinigen, wie Pilatus und Herodes wider den Lehrer der Menschen, Jesus. Diese mögen sich selbst Antwort geben..." Aber in Frankreich hat doch die Aufklärung den Umsturz der Dinge herbeigeführt? „Wäre Frankreich wahrhaft aufgeklärt gewesen, es würde seine Revolution entweder nie angefangen oder besser ausgeführt haben. Atheismus ist nicht Aufklärung. Rousseau's Metaphysik über Staatsrecht, überall gepredigt und nachgesprochen, ist nicht Aufklärung. Einzelne große Schriftsteller, die noch zum Vorschein kommen, wenn die Nation schon sinkt, wie ein Tacitus unter den Römern, beweisen nichts für die Nation im Ganzen. Auch auf die Bildung des Volks und der Geistlichkeit, welche das Volk erzieht, kommt sehr viel an. Der äußerliche Anstand ist noch nicht Bildung des Volkes. Der französische Landmann war an guten Grundsätzen weit hinter unsern Bauern." Durch Gleich-

giltigkeit der Regierung gegen Schulen, durch die Sorglosigkeit der Bischöfe, denen bei ihrem Herumtreiben in Paris die Bildung ihrer Seminarien die „letzte Sorge" war, sei Clerus und Volk verfallen.

3) Wenn die Aufklärung wirklich derartige Vorwürfe sich zu Schulden kommen läßt, so geschieht dies nur so weit, als sie der Sinnlichkeit der höhern Stände schmeichelt und ihren Leidenschaften das Wort redet. Durch streng philosophische Schriften geschieht dies nicht, denn sie finden in der großen Welt wenig Theilnahme, weil ihr Verständniß zu viel Mühe verursacht. Aber es finden sich dienstfertige schöne Geister, welche die Resultate philosophischer Forschung in einer den Gaumen der Leser kitzelnden Weise auftischen und damit es den Vornehmen, die keine Zeit zum Lesen haben, ermöglichen, ohne Mühe weise zu scheinen. Diese schöngeistige Litteratur, diese „Mitteldinger von Philosoph und Dichter" sind die eigentlichen Träger der verderblichen Aufklärerei, die, während die Aufklärung nach Wahrheit strebt, Sophisterei und Witzelei zum Dienst der Sinnlichkeit verkaufen. Aber auch gegen diese Aufklärerei haben die höhern Stände kein Recht zur Klage, da sie selbst dieselbe hervorgerufen und gepflegt haben. Die Aufklärung an sich trägt daher nicht die Schuld an dem politisch-kirchlichen Verfalle der Zeit.

Die sittliche Verkommenheit der Zeit, soweit sie durch Mißbrauch der Aufklärung herbeigeführt worden, ist Gegenstand der zweiten Rede. Der herrschenden materialistischen Richtung gegenüber will Berg die Würde und den Werth der Tugend, besonders bei Unzulänglichkeit der bürgerlichen Gesetze für Gestaltung eines gesunden Staatslebens zeigen und die „verfeinerte Welt" in einer Art Selbstbeschauung erkennen lassen, wie wenig sie bei aller Prahlerei von Menschenliebe wahrhaft sittlichen Gehalt besitzt. Demgemäß wird der, wie an der Religion, so auch an den objectiven Grundlagen der Sittlichkeit irre gewordenen Bildung der Unterschied zwischen Gut und Bös als ein objectiver nachgewiesen, der nicht durch Raisonnement beseitigt, aber auch nicht durch Erziehung und Gesetzgebung erst begründet werden kann, vielmehr „urtheilen wir nach eben diesen tief gegründeten Begriffen über die Güte der Gesetze, über den Werth der Gebräuche der Erziehungsanstalten und nennen sie gerecht oder ungerecht." Der Staat selbst in seiner rechtlichen Erscheinung setzt diese Begriffe voraus. In republicanischen Verfassungen ist daher „Tugend" ein unentbehrliches Princip, aber auch Monarchien bestehen nicht ohne sie, wenngleich die vollziehende Gewalt und das Prinzip der Ehre „einige Dienste thut." Fürst und Volk müssen beide von sittlichen Grundsätzen geleitet sein. „Von Niemand fordert die Tugend so große Opfer als von einem Fürsten und Niemanden werden so viele Fallstricke gelegt,

als eben ihm. Alle Welt vereinigt sich, ihn zu täuschen und zu verführen und doch am Ende über vermeinte Fehltritte zu klagen. Ein Fürst, wie er sein soll, ist der geplagteste Mann seines Volkes und ein Held der Tugend." Diese Tugend fehle leider der Gesellschaft; das schleichende Gift, das allen Lebenssaft der Sittlichkeit aussauge und Alles mit einer eigenen Schminke überziehe, sei die Verfeinerung der Sinnlichkeit, die sich als Sentimentalität und Empfindelei zur Schau trage: man affectire eine Art „Weltbürgerschaft" und lasse die nächstgelegenen Verhältnisse darüber verkommen; selbst die Toleranz sei mit Eitelkeit behaftet, „man geht dem Manne aus einer fremden Kirche mit Freigebigkeit entgegen und kargt gegen den Glaubensbruder." Im Hinblick auf die alle Eigenthümlichkeit und Kraft des Charakters verwischende „Allgefälligkeit" läßt sich Berg zu dem Ausrufe hinreißen: „Gott! wenn wir mit deinem Auge in die Zukunft hinausblicken könnten, was würden wir sehen! Ach vielleicht — nach etlichen Generationen — ein bloßes, zitterndes, ausgezehrtes Geschlecht, ohne Thatkraft, ohne Ordnungsliebe, ohne Wissenschaft, untüchtig zu den Aemtern des Staats und der Kirche und zu den Bürden, die ihre Vorfahren mit Leichtigkeit trugen und die sie kaum mit einem Finger berühren können, und doch hingegeben allen thierischen Ausschweifungen, der hämischen Bosheit und tückischen List, von allen Grundsätzen der gemeinen Ehrlichkeit verlassen, alle Anstalten der Erziehung verkehrt und ihrer Früchte beraubt! Vielleicht Alles hinabgesunken in das namenlose Elend, worin wir gefallenen Nationen begegnen, durchaus nicht schlimmer als wir, vielleicht zweite September mit Blut bezeichnet in den Jahrbüchern der Menschheit!" Schon die nächste Generation hat diese rhetorische Zukunftsmalerei zu Schanden gemacht und Berg hat es selbst mit ansehen müssen, wie die Jugend dieses „ausgezehrten Geschlechts" mit Hingabe und Kraft das Joch der Fremdherrschaft gebrochen und daß, wenn die freiere Gestaltung des Staatslebens nicht gleich gelang, es nur das Schwelgen in den Erinnerungen nationaler Größe gewesen, was eine vorübergehende Rückkehr ins Mittelalter möglich gemacht hat.

In der dritten Rede macht Zirkel praktische Vorschläge zur Wiederbelebung der Sittlichkeit, während Berg in der vierten „über die durch Unsittlichkeit und schiefe Aufklärung gesunkene Religion und Achtung ihrer Lehrer" spricht. Nicht blos das Positive des Christenthums, die Beweise für die Wahrheit der Offenbarung und ihren Inhalt habe man bestritten, sondern auch die höhern Lehren der Vernunft wenigstens zweifelnd angegriffen. Indem man den Zusammenhang zwischen Religion und Sittlichkeit gelöst, habe man den Clerus für entbehrlich erklärt, wo-

durch die Achtung gegen denselben von selbst gesunken. Dem entgegen soll nun den Aufgeklärten die Wichtigkeit der Religion für die Sittlichkeit, den Vornehmen der Verfall der Religion durch ihre Unsittlichkeit vor das Auge gerückt werden. Er bittet, ihn mit mehr Geduld zu hören, als Pilatus hatte (Joh. XVIII, 38) und „weil denn doch jetzt des Rufens nach Religion so viel werden will, der Betrachtung über die Religion einen weit geringern Theil an Zeit zu widmen, als man sonst Schauspielen schenkt." Es ist ihm ausgemacht, daß die Principien der Sittlichkeit unabhängig und frei von irgend einer Religionslehre sind, ja daß „gar keine Religion oder Liebe und Gehorsam gegen Gott und Ueberzeugung von einer Wiedervergeltung von der Vernunft angenommen werden könne, ohne Begriffe der Sittlichkeit vorauszusetzen." Aber das schließe nicht aus, daß die moralischen Gründe durch den Zusatz religiöser Vorstellungen erhöht würden. Nur wer mit der Natur des menschlichen Gemüthes und dem Wesen der Religion unbekannt sei, könne dieses leugnen. „Ein züchtiger Bedienter hält mich in Ordnung und die Ehrfurcht vor Gott könnte das nicht?" Der Gedanke an Wiedervergeltung hebe über viele Versuchungen hinweg, und wenn man auch behaupte, daß die Rücksicht auf künftige Belohnung oder Strafe zwar gesetzmäßige, aber keine sittlichen Handlungen erzeugen könne, so seien gesetzmäßige Handlungen doch immer besser als gar nichts und mit der Zeit lasse die Angewöhnung an sie auch „das innere Wesen der Tugend kosten und wir sind dann gut aus Ueberzeugung von Pflichtmäßigkeit." Im Kampfe mit den Leidenschaften ermatte die Vernunft leicht, bei Opfern, welche die Pflicht verlangt, habe sie Nichts (?), die Religion aber ewiges Leben zu bieten, man dürfe daher kühn sagen, daß gleichwie bürgerliche Gesetze ohne Sittlichkeit nicht viel Werth (haben), so die Sittengesetze ohne Religion sehr hinfällig sind. Dieses enge Bündniß zwischen Religion und Sittlichkeit hat zur Folge, daß jede mit der andern leidet und gewinnt. Die rohe Lasterhaftigkeit eines Barbaren erzeugt Aberglaube und die Unsittlichkeit der verfeinerten Welt gewöhnlich Gleichgültigkeit gegen die Religion, die sich in mehreren Abstufungen, die Berg mit gewandter Hand als Sittengemälde aus dem Leben der höhern Stände entworfen hat, in Unglaube verliert.

Die fünfte Rede (von Zirkel) will die Mittel angeben, „den Geist unseres Zeitalters der Religion zu nähern", und in der sechsten führt Berg den Satz durch, daß „die Unsittlichkeit der cultivirten Stände und die Scheinphilosophie" es gewesen, welche die Ruhe der bürgerlichen Gesellschaft untergraben haben und entwickelt die daraus sich nach „Vernunft und Christenthum" ergebenden Pflichten. Die Schilderung der sittlichen

Zustände der höhern Stände ist mehr der französischen Gesellschaft entnommen und dürfte in allen Zügen auf den fränkischen Adel kaum passen. Da in Franken ein Grund des Widerwillens der niedern Stände gegen die Privilegirten, Adel und Clerus, in der Ungleichheit der Abgaben lag, sucht Berg das Gehässige durch die Behauptung zu mildern, daß der Adel, „auf seinen Rittergütern sitzend" und als reichsunmittelbar nicht besteuert werden könne, eine Behauptung, der man die respectvolle Rücksicht auf die Stiftsverhältnisse in jedem Worte ansieht, der Clerus aber in Wirklichkeit nicht von Abgaben frei sei und „ob es ihm gleich nicht an Mitteln fehlen könnte, die arbeitsamen Klassen durch den Schleichhandel des Aberglaubens sich zinsbar zu machen, selbst im Tempel seine Bude zu errichten und Gottes Gerechtigkeit zu verkaufen, so denkt doch der edlere Theil der Clerisei zu gut, als daß er sich solch niedrige und verdammliche Griffe erlaubte. Er arbeitet vielmehr seinem Interesse entgegen, da er mehr für die Reinheit der Religion sorgt, als man ihm Dank weiß. . ." Wäre aber auch zum Vortheile des Clerus einiger Unterschied vorhanden, „so darf ich kühn im Namen des billigen Theiles meiner Brüder hier die öffentliche Erklärung niederlegen, daß wir gerne auf jeden Vortheil Verzicht thun, der richtig gewogen sich mit der bürgerlichen Gleichheit nicht verträgt." Die Eigenthümlichkeit der Verfassung des deutschen Reiches sei der Art, daß sie einen Grund zu allgemeiner Klage nicht biete, denn durch die Theilung der Gebiete und die allseitige Förderung der Erziehung und Bildung des Menschen erschwere sie jede willkürliche Unterdrückung und begünstige die bürgerliche Freiheit. Zwar fehlt noch vieles, daß sie die „beste Verfassung" sei, denn diese ist überall nur jene, durch welche „der lichtvollere Theil der Nation oder die Aristokratie der Vernunft das Staatsruder überkömmt", aber jedenfalls, wenn doch gewählt sein müßte, „würde ich die Staaten des ärgsten morgenländischen Despoten dem schönen Aufenthalte in der Frankenrepublik vorziehen. So viel leuchtet jedem ein, daß es leichter ist, Freiheitsbäume aufzurichten, als freie Staaten zu gründen. Für eine solche verkrüppelte Republik ist's eine Wohlthat, wenn sie sich, wie es denn über kurz oder lang geschehen muß, in eine eiserne Despotie verwandelt, welche einem solchen Volke angemessen ist."

In der siebten Rede bringt endlich Zirkel die eigentlichen Bürgertugenden zur Sprache, durch welche das Gedeihen des Staates bedingt ist: Gehorsam gegen die Gesetze, Liebe und Treue gegen den Landesfürsten, Achtung und Wohlwollen gegen andere Bürger, Vaterlandsliebe. Indem er durchaus den Adel ganz ideal hält, erscheint das Volk in seiner Abneigung gegen ihn als der schuldige Theil. Daher denn zuletzt die

Mahnung an das abwesende Volk: „Ich will den Tag nicht erleben, wo du so ungerecht bist, dich gegen die höhern Stände, die immer mit dir vereint waren, die dich lieben, die von dem reinsten Bürgersinn belebt sind, zu erheben. Ich will diesen Tag nicht erleben! Nein, ich erlebe ihn nicht; du bist wohlhabend und glücklich unter den rastlosen Bemühungen des Vaters des Vaterlands, der einzig für dich lebt, glücklich unter seinem Segen, der wie ein Thau auf dich herabträufelt, glücklich unter den Wohlthaten der höhern Stände, die, von seinem Geiste durchdrungen, freudig seine Befehle auffassen und treu zur Ausführung seiner wohlthätigen Absichten mitwirken.[8]) Ja sie sind so gütig und gerecht, dir ihr Dasein nicht nur unschädlich, sondern auch wohlthätig zu machen — sie lassen sich das Verdienst nicht nehmen, die Gleichheit in der Ungleichheit durch überwiegend vortheilhaften Einfluß auf dein Wohl herzustellen. Sie sind Bürger im Herzen, Bürger der Menschheit mehr als Bürger der Zählung. Sieh', in ihren Wohlthaten (Almosen?), in ihrer Leutseligkeit, in ihrem Gemeinsinn und ihrer Achtung für deine Gesetze hast du Alles überschwänglich wieder, was sie dir zu entziehen scheinen. Und du solltest Neid und Eifersucht gegen sie in deinem Busen hegen? Nein, entehre dich nicht durch Mißhandlung derjenigen, deren Achtung dir erblich und die in Hinsicht ihres Ranges und ihrer edleren Bildung so billig ist. Vertraue auf sie! denn sie, die kein Mangel drückt, haben kein Bedürfniß, als das Bedürfniß, geliebt zu werden, haben kein Gut zu wünschen übrig, als dich glücklich zu machen. . ." Wenn auch die Verfassung des Fürstbisthums einige Mängel habe, so sei doch jetzt nicht die Zeit der Abstellung derselben, aber für die Zukunft solle dem Volke eine Verbesserung der Lage zu Theil werden. Denn „die Natur hat dich (das fränkische Volk) aus gutem Stoffe gebaut, dich ruhig, folgsam und Ordnung liebend gemacht, du bist deiner Großen und sie sind deiner würdig"! Diese rhetorisch wohlduftenden Blüthen, mit denen Zirkel die Fäulniß unhaltbar gewordner Verhältnisse decken zu können glaubte, lassen eben so seine politische Unmündigkeit wie seinen Mangel an Erfahrung erkennen. Aber auch in seinen philosophisch-theologischen Anschauungen vermißt man Klarheit und Entschiedenheit; allenthalben wird ein eudämonistisch empfindsamer Ton laut. Die Tugend „sagt dem lüsternen Sterblichen, genieße das Vergnügen tropfenweise, mit vieler Mäßig-

---

[8]) In Wahrheit aber setzte gerade der Adel, besonders der Stiftsadel in der überwiegenden Zahl seiner Glieder den Reformen Franz Ludwigs einen zwar nicht offenen, aber stillen Widerstand entgegen.

ung; anders genossen macht es dir Grimmen im Leibe."[9]) „Welche Seligkeit ist es nicht, keiner Leidenschaft unterliegen, ein unschuldiges, harmloses Herz besitzen? Indessen die Seele des Sünders an ihren Wunden blutet und von fieberhaften Anfällen aufgerieben wird, wie wohl ist dem Tugendhaften, welcher Frohsinn, welche Wonne durchströmt nicht sein Gemüth?" „Die Tugend kostet in der That nicht mehr Verleugnung seiner selbst als die Sünde, aber sie läßt unendlich mehr Ruhe und Zufriedenheit in dem menschlichen Gemüth zurück."[10]) Für diese Tugend ist aber bei aller „Wonne" dennoch der Glaube an jenseitige Vergeltung unentbehrlich. „Soll der Fromme umsonst seine Neigungen bekämpft, umsonst den Genuß der irdischen Freuden der Pflicht aufgeopfert, soll er umsonst seinen Nebenmenschen wohlgethan, umsonst das Wohl deiner Kinder, o Gott! mit Hintansetzung des eigenen Vortheils befördert haben? Unmöglich, du würdest das Gute nicht lieben, wenn du es nicht unter so vielen Verleugnungen zu Stande gebracht, belohnen wolltest."[11]) Gleichwohl soll erst aus dem Besitz der Tugend sich die „Ueberzeugung von Gottes Dasein und der Wahrhaftigkeit seines Sohnes" entwickeln![12]) Nicht ganz dieselbe Schüchternheit, mit der er politische Fragen behandelt, läßt er bei Berührung der kirchlichen Reform gewahren. Die Verbesserung des Gottesdienstes, „deren Nothwendigkeit (die Bischöfe) schon längst eingesehen haben", macht er abhängig von der größeren Theilnahme der gebildeteren Stände an demselben. „Das Gesetz des Stetigen würden sie (die Bischöfe) freilich vor Augen haben, aber sich doch auch keinen Stillstand erlauben, um nicht, da außer der Kirche alles zur größeren Vollkommenheit fortschreitet, in der Kirche allein zurückzubleiben und dadurch einen auffallenden und der Religion selbst nachtheiligen Contrast zu verursachen."[13])

Die Vorträge beider Redner, ungeachtet sie Ein Thema behandeln, lassen nach Inhalt und Form durch und durch verschiedene Individualitäten erkennen. Zirkel, 1762 zu Silbach bei Haßfurt geboren, vollendete seine philosophischen und theologischen Studien zu Würzburg mit ausgezeichnetem Erfolge. Seine theologische Habilitationsschrift sowohl[14]) wie

---

[9]) Rede III, S. 126.
[10]) Ebd. S. 104.
[11]) Red. V. S. 195.
[12]) Ebd. S. 199.
[13]) Ebd. S. 230.
[14]) Dissertatio super benedictione Judae. Gen. XLIX, 8—12, insigni de Messia oraculo. Wirceburgi 1786.

seine Uebersetzung und Erklärung des Predigers[15]) zeigen große Gewandtheit und ein sorgfältiges Studium der besten protestantischen Exegeten. Ungeachtet des ermunternden Beifalles, den beide Arbeiten fanden, scheint er der wissenschaftlichen Produktion gram geworden zu sein; die in der theologischen Fakultät, in welche er 1795 eintrat, herrschende Richtung sagte ihm nicht zu; der durch einen großen Theil des fränkischen Clerus gehenden Strömung der kritischen Philosophie hielt er sich ferne; der Glaube wurde ihm Philosophie, die Stärke des Gefühles sollte den durch discursives Denken vermittelten Beweis entbehrlich machen, wie er ja schon in seinen Predigten den Satz ausspricht, daß die aus dem Besitze der Tugend gewonnene Ueberzeugung von Gottes Dasein „der unmittelbaren Anschauung an unwiderstehlicher Kraft und unbewölkter Deutlichkeit vollkommen gleich komme."[16]) Diese Entfremdung von der philosophischen wie theologischen Speculation führte auf ein Vorherrschenlassen des Gefühles, das bei seinem angebornen Sinn für Schönheit und Ordnung, ihn auch im Umgange das Zarte, Weibliche suchen ließ, ohne jedoch sein Streben nach Fortbildung ganz zu verdrängen; wenigstens als Subregens noch regte er die Seminaristen zu wissenschaftlicher Bildung an und ließ zu diesem Zwecke sogar protestantische Litteraturzeitungen unter ihnen circuliren. Erst später trat dieser wissenschaftliche Sinn ganz hinter seine kirchlichen Restaurationsversuche zurück.

Die Vorträge beider Redner fanden in ganz Deutschland ungetheilten Beifall, der auch auf Franz Ludwig überging. „Noch nie, schreibt Hofrath Meiners aus Göttingen an Oberthür[17]), hat man Ihren Fürsten hier so hoch gepriesen, als seit der Zeit, wo man die Predigten des Hrn. Professor Berg und seines Collegen gelesen hat. In ganz Deutschland hätte man so nicht predigen können, als in der Hofkapelle zu Würzburg geschehen ist. — Bezeugen Sie doch Berg in unserer Aller Namen unsere vorzügliche Hochachtung." H. C. Henke hatte in seinem Archive[18]) die Predigten besprochen, beide Prediger als „scharfsinnige Menschenkenner, feine Beobachter des Charakters unseres Zeitalters, freimüthige Philosophen für die Welt, gründliche Moralisten und glänzende Redner" gerühmt und dabei Franz Ludwigs gedacht, „der unter den deutschen Regenten durch seine weisen und milden Anstalten für Schulen,

---

[15]) Der Prediger Salomon. Ein Lesebuch für den jungen Weltbürger. Würzburg 1792. „Untersuchungen über den Prediger nebst kritischen und philologischen Anmerkungen." Würzburg 1792.

[16]) Predigt V. S. 179.

[17]) Schreib. v. Febr. 1794 in O. N.

[18]) Archiv für die neueste Kirchengesch. 1794. Hft. 1. S. 122 u. f.

Armen- und Krankenpflege, unter den deutschen Kirchenprälaten durch seine Sorgfalt für eine erleuchtete, aufgeklärte, freie und menschenfreundliche Religion längst schon ausgezeichnet ruhmwürdig „und überall" verehrt" sei. Oberthür sandte das bezügliche Heft des Archivs gleich nach seinem Erscheinen an Franz Ludwig, der ihm den 19. Februar 1794 u. A. von Bamberg aus schrieb: „Die Recension der Reden von Berg und Zirkel habe ich schön und treffend gefunden. Da die in den Berg'schen Reden aufgestellten Grundsätze ganz auch die meinigen sind, so war es mir doppelt angenehm, daß sie auch den Beifall des gelehrten und braven Abts Henke davon getragen haben. Wenn übrigens der geistliche Rath und Professor Oberthür demselben wieder antwortet, hat er ihm von meiner Seite recht viel Schönes zu sagen. . . ."[19]) Die Jenaer Litteraturzeitung, die vielfach von Franz Ludwig gelesen wurde, rechnet sogar diese Predigten — die Recension war von Professor Paulus — „zu den vollkommensten, die je in der katholischen oder protestantischen Kirche erschienen sind", und kann, abgesehen von der Angemessenheit des Vortrags für das Auditorium und der Abwechslung des Tones nach Maßgabe des speculativen oder practischen Stoffes, „in der ebenso männlich gesunden als durch ihr Colorit gefallenden schönen Schreibart kaum hie und da ein paar Niednägel oder kaum merkliche Flecken" entdecken. Sie wünscht jedem Staate einen Fürsten wie Franz Ludwig und jedem Fürsten Diener wie Berg und Zirkel.[20]) Waren in diesen Beurtheilungen der Predigten wohl mehr aus Rücksicht für die Bedeutung der Vorträge in jener Zeit als dem Sachverhalt gemäß beide Redner gleichmäßig sehr hoch in der Anerkennung ihrer Leistung gestellt, so hob dagegen in der katholischen oberdeutschen Litteraturzeitung[21]) ein Correspondent aus Würzburg, der den Vorträgen beigewohnt, den Unterschied beider Redner heraus, rühmt an Berg seine gründliche historisch-philosophische Auffassung, die Freimüthigkeit des Urtheils, die Klarheit und Lebendigkeit des Vortrags und findet, daß Zirkel zu wenig in die Sache eingedrungen, wortreich, aber gedankenarm, schüchtern und einförmig im Vortrag gewesen, was theilweise nicht unrichtig war. Eine spätere äußerst günstige Beurtheilung der Reden in demselben Blatte[22]) gab zu einem widerlichen Federkriege Anlaß. Der Recensent

---

19) O. Selbstbiographie in O. N.

20) J. 1794 N. 156.

21) J. 1793 N. 52, S. 863.

22) Ebd. N. 104.

hatte Berg's Kritik des moralischen Beweises für das Dasein Gottes von Kant als nicht faßlich und gründlich genug bezeichnet. Berg fand sich dadurch verletzt und gab eine übermüthige Antwort[23]), die ihm dann den Vorwurf des „Widerspruchs aus Menschenfurcht und eigennütziger Politik" zuzog. — Selbst die Jesuiten zu Augsburg ließen in ihrem Organe[24]) der formellen Seite der Vorträge volle Anerkennung widerfahren; „jeder von Vorurtheilen nicht befangene Kopf muß bewundern, was? den Tiefsinn des Denkens, die Anlage des Genies, die Kunst der Anordnung, die Stärke des Ausdrucks, die raschen Gänge, die still anfangende und doch ordentlich fortschreitende Entwicklung der Sätze, die Lebhaftigkeit der idealischen Phantasie. . ." Nur „Jesus der Gekreuzigte wird nicht gepredigt". Berg ist politischer Redner, „den christlichen sucht ihr vergebens." Dieser Vorwurf war vollkommen begründet; das Absehen beider Redner von dem positiven Christenthum erscheint ungeachtet der erklärenden Worte Berg's in der Vorrede immerhin auffallend. Leider blieb die „Kritik" dabei nicht stehen; schon daß Berg statt der ursprünglichen Fassung: was schreiben Religion und Klugheit ꝛc., gesetzt hatte: was schreiben Vernunft und Christenthum vor, wird wegen des „Vortrittes der Vernunft" anstößig gefunden, noch mehr aber die Behauptung der Unabhängigkeit der Sittlichkeit von irgend einer Religionslehre und die Aeußerung, daß auch die Religion nicht ganz behufs der Sittlichkeit durchgreife. „Wie? Was? die Religion soll im Fache der Sittlichkeit nicht ganz durchgreifen? also wäre die Religion Jesu unvollkommen? also wäre das Beispiel der vollkommensten Heiligen, die sie erzeugt hat, nur ein Fabelwerk?" Diese Folgerungen sind abgeschmackt. Denn daß die Religion in der Sittlichkeit noch nie ganz durchgegriffen hat, daß zwischen christlichem Leben und bloßem orthodoxen Festhalten an kirchlicher Lehre und kirchlichen Gebräuchen ein großer Abstand ist, bestreitet sicher Niemand; aber trägt denn hieran die Religion die Schuld, oder nicht vielmehr die verkehrte Art, in der sie dem Volke beigebracht wird, so daß es aus dem Zustande sittlich geistiger Schwäche schwer herauszutreten vermag? Aber gerade in solchen Consequenzen gefielen sich die Augsburger Kritiker.

Zwei Jahre später erhielt Berg durch seine Trauerrede auf Franz Ludwig Gelegenheit, die Grundsätze eines wahrhaft aufgeklärten Fürsten in einem Lebensbilde zu veranschaulichen. Franz Ludwig, dieser „Martyrer des Fürsten-Amtes", war seinen körperlichen Leiden, die durch seine

[23]) Ebd. N. 132. u. 1794. N. 33.

[24]) Kritik über gewisse Kritiker. 1795. Beilage zu N. 9. Dann N. 11. 14. 15. 17. 19.

unausgesetzte Thätigkeit und Sorge um seine beiden Fürstbisthümer unheilbar geworden, am 14. Februar 1795 gegen 4 Uhr Morgens erlegen, in einem Alter von 65 Jahren, nach einer nicht ganz 16jährigen Regierung. Für die Leichenrede in der Hofkirche (2. März) hatte der Regens des fürstbischöflichen Seminars und Canonicus zu Neumünster, Franz Leibes, ein wegen seiner Bildung geschätzter Charakter, für jene im hohen Dom (5. März) Professor Berg den Auftrag von dem Domkapitel erhalten.[25]) Dasselbe wünschte die Rede vor der Abhaltung zur Censur vorgelegt; durch ein „Versehen" unterblieb dies, was für Berg eine Reihe von Widerwärtigkeiten herbeiführte. Berg, der als Vorspruch treffend die Worte Sprüchw. 20, 28: „Wahrheit und Güte sind die Wache des Thrones" gewählt hatte, bezeichnete die Trauer als Feier eines „großen Nationalunglücks"; denn ein Unglück war allerdings der Tod Franz Ludwig's, dessen Anstalten und Verfügungen noch nicht so tiefe Wurzeln in der Bevölkerung geschlagen hatten, um den kommenden, alle kirchlich-politischen Verhältnisse übereinander werfenden Stürmen Trotz bieten zu können. Das Volk fühlte seinen Verlust tief, denn seine Weisheit hatte für jede Noth eine, wenn auch bisweilen nur vorübergehende Abhilfe gefunden. „Das ist einmal, sagt Berg, Franz Ludwig's Größe, daß man ihn nicht loben kann, ohne dem Fürstenthum eine Lobrede zu halten". Diese Größe legt er in einem Ueberblicke der Regierungsmaximen Franz Ludwig's dar, die den beiden Rednern nach den von dem Fürstbischofe gemachten Aufzeichnungen zur Benützung mitgetheilt worden waren; störend wirkt in der Rede Berg's nur das vielseitige Herbeiziehen der in der französischen Republik zu Tage getretenen gehässigen Leidenschaften und Zustände, um damit, wie er glaubt, in einem noch glänzenderem Lichte die „leidenschaftslose" Regierung des „ostfränkischen Herzogthums" erscheinen zu lassen.

Das erste Gesetz des Geschäftslebens Franz Ludwig's sei gewesen: „eile mit Weile". Ferne von Jenen, die Mißbräuche in Kirche und Staat mit stürmischer Hand beseitigen wollen, wie von Jenen, die es für das Sicherste halten, Alles beim Alten zu lassen, sondern in seinem Charakter die beiden einem Fürsten unentbehrlichen Grundzüge: Festigkeit ohne

---

[25]) Trauerrede bei der Beerdigung Franz Ludwigs des Weisen, Fürstbischof zu Bamberg und Würzburg 2c. 2c., im hohen Dom zu Würzburg den 5. März 1795 von Franz Berg. Jena 1796. (Acad. Buchhdlg.) u. „Aktenstücke zur Censurgeschichte der Trauerrede des Prof. Berg zu Würzburg. Ebd. 1796. Dazu Jenaer L.-Z. Intelligenzblatt v. 20. Jan. 1796 u. Num. 82. 173. Im Nachlasse Berg's ist das Manuscript der Trauerrede leider nur defect vorhanden.

Eigensinn und Milde ohne Weichheit vereinigend, „lobte er sich und trieb schrittweise Verbesserungen". Es hing dies mit seiner Selbstregierung zusammen, die, eben weil er seine Unterthanen nicht als ein „ererbtes oder erworbenes Eigenthum", wohl aber sich selbst „als den ersten Bürger und Diener des Staates" betrachtete, sich für alle Verhältnisse und Fähigkeiten seiner Beamten eine bis ins Detail gehende Einsicht verschaffen und hiernach seine Verfügungen treffen zu sollen glaubte. Wenn bei diesem Streben, überall selbst zu sehen und zu hören, die Denuntiation geglaubt habe, sich an ihn drängen zu müssen, so habe er doch nie einen dieser Leute ermuntert, nie einen dafür gelohnt und noch in einem seiner letzten Aufträge die Vernichtung aller hieher gehörigen Papiere verordnet, damit Niemand dadurch geschadet werde.

Daß Berg in der Schilderung dieser Selbstregierung die Verdienste Franz Ludwig's um Förderung des Unterrichts und der Wissenschaft in ein scharfes Licht setzen werde, ist nicht anders zu erwarten. „Das Verdienst des großen Fürsten um den wissenschaftlichen Unterricht auf unserer Universität wird nur dann unser Vaterland vergessen, wenn es das Unglück haben sollte, in die Barbarei finsterer Jahrhunderte zurückzusinken." Fürstbischof Julius hat wohl durch Herstellung des Universitätsgebäudes und Anweisung der Fonds den „Körper" der Universität errichtet, Franz Ludwig aber hat diesen Körper mit jenem „Geiste belebt", der schon unter Adam Friedrich sich geregt hatte und indem nun Berg der von Franz Ludwig neu errichteten Lehrstühle, der den neuen wissenschaftlichen Bedürfnissen entsprechenden erweiterten oder neu hergestellten Attribute und sonstiger litterarischen Hilfsmittel gedenkt, sagt er ganz richtig, ein anderer Fürst, wenn er nur den Ehrgeiz gehabt, sich „vor der Welt als ein Freund der Gelehrsamkeit anposaunen zu lassen", hätte zu dem Allen auch seinen Namen hergeben können, aber Franz Ludwig habe das aus der innigsten Ueberzeugung gethan, „daß er dem Staat und der Kirche, der Religion und Sittlichkeit durch Förderung der Wissenschaft oder durch eine gründliche Aufklärung nützen werde und setzte gerade zur Zeit, da sich so Viele wider dieselbe verschworen hatten und den geheimen Orden der Verdunklung allenthalben auszubreiten suchten, diese Grundsätze mit Stärke und Muth den Mächten der Finsterniß entgegen. . . ." Diese Grundsätze habe Franz Ludwig nicht von außen her entlehnt und darum habe er, schon dem Tode nahe, in seinem Testamente seinen Nachfolger beschworen, in seine Erziehungsplane einzugehen, da er überzeugt sei, daß Aufklärung an sich der Religion und Sittlichkeit nicht nachtheilig, sondern nur förderlich sei. — Gleichmäßig ist auch die Sorge Franz Ludwig's um die religiöse Pflege seines Volkes betont. Fern von

allem Schwelgen in frommen Gefühlen ohne That, wie von äußerer Werkheiligheit ohne Sittlichkeit, habe er der sittlichen Religion überall Eingang zu verschaffen gesucht, wie er ja in eigner Person hierin seinem Volke als unvergeßliches Musterbild vorgeleuchtet.

Aber auch Ehrgeiz, ein mächtiges Reizmittel zu großen Thaten, habe Franz Ludwig in seiner Selbstregierung nicht geleitet. „Beifall der Vernünftigen, wenn er sich bewußt war, ihn verdient zu haben, Liebe und Achtung seiner Unterthanen, war freilich die einzige Belohnung, die ihm seine Arbeiten versüßte, aber nicht das Ziel der Arbeit selbst. Er that Alles, weil er dachte, er solle es thun, er sei es der Wahrheit schuldig und weil Religion seinen Eifer zum Guten mächtig belebte. Er ging also gerade vor sich hin, glücklich, wenn er den Beifall der Menschen fand, ohne ihn gesucht zu haben." Er bewies dies auch durch sein Verhalten gegen alle Jene, die, weil sie unter seiner Regierung ihre Rechnung nicht fanden, „ein jämmerliches Geschrei gegen ihn erhoben, seine Pläne entstellten, seine Absichten verkehrten, seine Eigenschaften verhäßlichten und zu einer elenden Satyre und verleumderischen Anecdoten" griffen. Er setzte unbekümmert darum seinen Weg fort, vergab alle Beleidigung seiner Person und verweigerte denen, die durch Mittheilungen dieser Art sein Gemüth „versäuern" wollten, das Ohr.

Neben dem Schmerze, einen solchen Fürsten verloren zu haben, macht sich doch auch die Zufriedenheit Raum, eine Staatsverfassung zu besitzen, die es ermöglichte, „daß ein solcher Fürst, freilich eine seltene Gabe der Vorsehung, einmal auftrat, um das höchste Ideal der wahren bürgerlichen Freiheit und Glückseligkeit, so viel es ihm sein Lebenslauf verstattete, zum Grunde seiner Regierung zu legen und zum Theil in Wirklichkeit hinüberzuführen." Franz Ludwig habe sogar durch geeignete Besetzung aller Stellen, durch Einführung seiner Grundsätze in alle Zweige der Verwaltung, durch Anstalten der Erziehung und des Unterrichtes Sorge getragen, daß der Geist seiner Regierung sich auch noch nach seinem Tode zu erhalten vermöge. Die hohe Weisheit und Güte des Regenten, der wie ein „Verwalter Gottes" regierte, haben eine öffentliche Meinung erzeugt, deren Einfluß in der neuen Regierung sich nicht verleugnen lassen werde. „Du regiertest durch Weisheit und Güte, unbekümmert um die sich widersprechenden Bitten der Thoren. Nicht Dummheit und Furcht, Wahrheit und Güte waren Deine Wache, werden die Wache jedes Thrones sein. — Und wir sollten Deiner und Deiner Grundsätze vergessen? eher müßte ich dieser meiner Rechten vergessen. Dieses ist die Stimme aller Franken, dieses das Opfer des Dankes, das sie Dir an Deinem Grabe bringen. Nein, keine Zeit, kein Glück oder Unglück, das uns noch

treffen mag, keine Veränderung der Denkart und Sitte wird Deinen Namen aus dem Herzen der Franken tilgen."

Wie in den Reden über die Pflichten der gebildeten Stände, hatte auch hier Berg, sowohl was den Inhalt als die Form der Rede betrifft, nicht immer die schuldige Rücksicht genommen auf den Anlaß, aus welchem, und den Ort, an welchem er sprach. Er hatte eine große und heilige Aufgabe durch einen selbstisch verbitterten Zug kirchlich politischer Polemik getrübt. Nicht nur wo er, der Verdienste Franz Ludwigs um die Wissenschaft gedenkend, von den Freunden der verkommenen alten Zustände als Mächten der Finsterniß spricht, die „entweder dem Christenthum recht viel Ehre zu erzeigen und Vortheil zu bringen glauben, wenn sie Dummheit und Unwissenheit zu Eigenschaften eines guten Christen machen und so, ohne es zu wissen, weil sie in ihrem Sinne so ganz gute Christen sind, mit dem erklärtesten Feinde des Christenthums, Kaiser Julian, auf gleichem Wege sich finden, oder — die selbst nicht wissen, was sie wollen, in den Zirkeln der Weiber lästern, was sie nicht verstehen und ohne Kopf, das Recht des Stärkern in der Hand, aus sichtbarem Eigennutz und gekränktem Stolz, jeder bessern Belehrung hierüber, die ihnen der Gelehrte geben will, sich widersetzen....", sondern selbst noch am Schlusse warf er die verletzenden Worte in die Versammlung: „Mütter werden auf deinem Grabe ihre Kinder an die Brust drückend sagen: hier liegt der gute Fürst! nur der Wahrheitshasser, der Heuchler und wer kein Recht als seine Macht und kein Gesetz als den Eigennutz kennt, wendet sein Auge weg. . ." Eine Reinheit und Größe des Charakters, wie sie Franz Ludwig besaß, bedurfte nicht erst durch künstliche Gegensätze, scharfe Pointen und gehässige Vergleichungen in das rechte Licht gestellt zu werden, der Mann und sein Wirken sprachen durch sich selbst und für sich selbst. Daß Berg dennoch seiner Neigung zu kecken Angriffen nicht widerstand, zog ihm unerwartete Verdrüßlichkeiten zu. Wie er in der Eingabe an den neuen Fürstbischof sagt, hatte der Adel schon in der Kirche seinen Unwillen über die Rede kund gegeben. Noch während der Zwischenregierung ließ es das Domkapitel am 10. März durch die geistliche Regierung dem Professor Berg „verheben, daß er in seiner unlängst gehaltenen fürstlichen Leichenrede manche Ausdrücke habe einfließen lassen, welche gegen das ruhmvolle Gedächtniß — Adam Friedrichs als herabsetzend und anstößig einer=, andrerseits für den künftigen höchsten Landesregenten in gewisser Art als Maaß vorschreibend angesehen werden könnten und (daß) auch noch in andern Stellen den Gesetzen der Klugheit zu nahe getreten worden sei." Die geistliche Regierung machte ihm daher in Folge dieses Decretes die Auflage, daß er seine Leichenrede „vor dem

Abdrucke unfehlbar zur Censur zu übergeben, am wenigsten aber dieselbe auswärts zum Drucke befördern solle." Berg reichte sie zur Censur ein und beklagte sich bei dem inzwischen am 12. März 1795 gewählten neuen Fürstbischofe, Georg Carl von Fechenbach, über die ihm vom Domkapitel zugefügte „Beschimpfung"; das deutsche Publikum werde es nicht glauben, „daß meine Rede Unklugheiten enthält und es nicht fassen können, wie angebliche Unklugheiten und Anstößigkeiten gegen das Interesse gewisser Gattungen von Menschen als Verbrechen abgeurtheilt werden könnten." Er deutete an, und man weiß, was Berg mit derartigen Winken will, er könne nicht dafür stehen, daß troß des Druckverbotes auch ohne sein Wissen und Wollen die Predigt gedruckt werde, da sie schon in der Kirche von Zweien aufgezeichnet worden, er sie Mehreren zum Lesen gegeben und sogar einmal eine vollständige Abschrift habe aus der Tasche fallen lassen.

Die Würzburger Censurcommission war bezüglich der Rede Berg's durch das domkapitel'sche Dekret in eine eigne Lage gebracht; es blieb ihr, nachdem einmal von der regierenden Stelle ein Urtheil gesprochen war, nichts übrig, als nach solchen Stellen zu suchen, welche dieses Urtheil begründeten. Sie fand deren gegen 50. Alle gegen die französische Republik gerichteten Aeußerungen wurden gestrichen, die Worte Berg's gerügt, daß die Verfassung des Fürstbisthums einmal das Auftreten eines solchen Fürsten, „freilich eine seltene Gabe der Vorsehung", möglich gemacht, da hierin eine Herabwürdigung der geistlichen Staaten liege und sonst noch einzelne Ausdrücke ängstlicher als nöthig gewesen behandelt. Aber gleichwohl hätte sich auch mit Berücksichtigung all dieser Aenderungen die Rede ohne wesentlichen Eintrag veröffentlichen lassen. Berg fand das Verfahren der Censoren, unter denen sich seine Collegen Andres und Feder — von ihm als persönliche Feinde bezeichnet — befanden, „für jede ehrliebende Seele empörend" und verlangte von dem Fürstbischofe, da es sich hier nicht um „Religionslehre" handle, eine auswärtige Censur. Dieser, der die Sache gerne zu Ende gebracht hätte, ließ die Rede zu Bamberg censiren. Die Censur fiel äußerst mild aus.[26]) Die Aenderung mehrerer Ausdrücke wurde der „Klugheit und Verantwortlichkeit des Verfassers" anheimgegeben, die „auf ermüdende Art hinausgezogene, oft ganz unerwartet angerückte und ohne Störung des Zusammenhangs hinwegzuschneidende Parallele zwischen dem Regiment

---

[26]) Eine Abschrift des Censurbescheides besitzt die Univ.-Bibliothek.

des französischen Nationalconvents und der Regierung Franz Ludwig's" sollte wegbleiben, sonst aber wurden die meisten der zu Würzburg angestrichenen Stellen für unbedenklich erklärt, wodurch auch die beiden Klagepunkte des Domkapitels, Berg habe das Andenken Adam Friedrich's verletzt und dem Nachfolger Fr. Ludwig's Gesetze gemacht, in sich zusammenfielen. Berg erhielt nun die Bamberger Censur „zur uneingeschränkten Nachachtung" und die Weisung, das fürstliche Cabinet nicht weiter mit Vorstellungen darüber zu behelligen. Damit war er doch wieder an die Würzburger Censurcommission gewiesen, denn ohne das Imprimatur derselben hätte Niemand in Würzburg die Rede zu drucken gewagt. Er reichte nun die Rede mit den verlangten Aenderungen ein, aber die Art dieser Aenderungen erschien der Commission als eine Verletzung ihres Ansehens. So hatte er z. B. statt der gerügten Worte: ein solcher Fürst — freilich eine seltene Gabe der Vorsehung — nun gesagt: allerdings eine köstliche Gabe und bei „köstlich" in einer Anmerkung beigefügt: „für den Zusammenhang wohl nicht das beste Beiwort, das ich setzen konnte, aber doch das beste, das ich setzen durfte." Am 11. Oktober 1795 erhielt er einen Verweis über sein Verfahren und von dem Fürstbischofe zugleich den Vorwurf des Stolzes, Eigensinnes, der Vernachlässigung aller noch so ehrwürdigen bürgerlichen Verhältnisse, so daß er sich damit zum Dienste des Hochstiftes unbrauchbar mache. Die Rechtfertigungsschrift Berg's an den Fürsten ist noch in ihrem ersten Entwurfe vorhanden. Er wisse nicht, sagt er, wodurch er den Vorwurf unbegrenzten Stolzes verdient habe. Jener Stolz, „der uns mit Muth und Kraft zur Erfüllung unserer Pflicht belebt, der ohne Hoffnung auf Dank oder Lohn arbeitet und mehr darauf sieht, was wir sind, als was wir scheinen, der den Prunk der Titel und Ehrenstellen weniger im Auge hat als die innere Würde, die in Vernunft und Tugend liegt, der für Wahrheit und Recht einem bedrängten und verfolgten Leben entgegensieht, den ersten und letzten der Menschen dem Gesetze der Vernunft verantwortlich erkennt und vor die Großen der Erde, wenn es sein muß, die Wahrheit hinträgt. . . ., dieser Stolz mag allerdings ein wenig in meinem seitherigen Verfahren und selbst in dieser Schrift wehen. . .", aber wegwerfender Hochmuth oder feile Eitelkeit werde man darin nicht finden können. Warum er aber wegen dieses „edlen Stolzes" zum Dienst des Hochstifts weniger befähigt sein sollte, begreift er gar nicht, da vielmehr erst dieser Stolz „den Mann auf jedem Posten zu dem macht, was er sein soll."

Man könnte darüber hinwegsehen, daß Berg in diesem Lobe männlichen Stolzes doch eigentlich nur eine Empfehlung seiner eigenen Person bei dem neuen Fürstbischofe beabsichtigte, wenn er nicht noch während

dieser Verhandlungen einen Beweis seiner Unzuverläßigkeit gegeben hätte. Es erschien nämlich die Trauerrede nebst seiner an den Fürstbischof eingereichten Apologie und fragmentarischen Bemerkungen über die von der Censur angestrichenen Stellen im Drucke[27]), angeblich durch einen „Unbekannten" und wohl absichtlich durch mehrere Unrichtigkeiten entstellt. Durch ein fürstliches Rescript vom 16. Mai 1796 wurde er zur Verantwortung aufgefordert, da die mitgetheilten Urkunden nur durch ihn hätten erlangt werden können und zudem eine bei dem Fürsten eingereichte Schrift nicht ohne dessen Genehmigung veröffentlicht werden dürfe. In der That konnte nur Berg den Druck veranstaltet haben, ob direkt oder durch Mittelspersonen, bleibt dahingestellt. Er mußte nun öffentlich erklären[28]), daß er keinen Antheil an dem Drucke habe, ihn für unrechtmäßig und „in manchen erheblichen Punkten für unächt" halte und daß die dabei gebrauchten Abschriften ohne sein Wissen gemacht worden seien. Damit ging dieser widerliche Censurprozeß zu Ende. Zwei Punkte, bemerkt Berg auf einem Zettelchen, hätten die Sache in die Länge gezogen: einerseits die Nachgiebigkeit des Fürsten gegen den Adel, der einmal gegen Berg Partei genommen, anderseits seine Besorgniß, durch diese Geschichte öffentlich beschämt zu werden. Daher der Wechsel zwischen persönlich freundlichem Entgegenkommen gegen Berg und hartlautenden Decreten.

---

27) Trauerrede bei der Beerdigung Franz Ludwig des Weisen, Fürstbischofs zu Bamberg und Würzburg.* Gotha b. Ettinger 1796. 8. Wahrscheinlich nur eine veränderte Titelausgabe, die, um irre zu leiten, für Würzburg bestimmt war und ohne Druckort erschien, ist: Das Muster eines guten Fürsten; oder Berg's Trauerrede am Grabe des verewigten Franz Ludwig ꝛc. Mit Vorrede, Anmerkungen und Berg's selbstgeschriebener Apologie. 1796.

28) Jen. Lit.-Ztg. 1796. Intelligenz-Bl. v. 2. Decbr. N. 173.

XII.

Berg's Thätigkeit unter der Regierung Georg Carl's von Fechenbach.

In den nach dem Tode Franz Ludwig's begonnenen Wahlverhandlungen des Würzburger Domkapitels theilten sich die Stimmen zwischen dem Dechant von Comburg und Domkapitular zu Würzburg, Johann Gottfried von Greifenklau, und dem Domdechant zu Mainz und Capitular zu Würzburg, Georg Carl von Fechenbach. Nach den Aeußerungen des Staatsraths Wagner (Selbstbiographie) wäre durch Herrn von Stauffenberg, nach einer spätern anonymen Schrift[1]) durch den Einfluß Dalberg's die Wahl zu Gunsten Georg Carl's entschieden worden. In Würzburg erregte diese Wahl Unzufriedenheit, weil das Volk dem Herrn von Fechenbach, als damaligen Mainzischen Statthalter, vorzugsweise die Schuld beimaß, daß Stadt und Festung Mainz so gegen alle Erwartung schnell an die Franzosen übergeben wurde. Nach einer zeitgenössischen Mittheilung hätte deßhalb der neue Fürstbischof, um diese Stimmung zu heben, sich den Anschein gegeben, als trete er in die Fußtapfen Franz Ludwig's, und den geheimen Referendar desselben, Herrn von Seuffert, beibehalten. Wahrscheinlich zu demselben Zwecke ließ Ober-

1) Betrachtungen ohne Brille über die Säcularisation der geistlichen Bisthümer, besonders in Hinsicht auf die Bisthümer in Franken. Von einem Bewohner dieser Länder. 1803. Als Verfasser wurde in öffentlichen Blättern ein Herr von Tannenberg genannt, der sich längere Zeit in Würzburg umhertrieb und Geldanleihen zu erpressen suchte.

thür, mit Georg Carl von früher her befreundet, in den Würzburger g. A. ihn als „einen vertrauten Freund des verewigten Franz Ludwig sowohl als der noch lebenden edelsten Deutschen“, als einen Mann, den „Deutschland schon längst als einen seiner ersten Männer an Geist und Herz verehrt“ [2]), ankündigen und der Hofprediger, der Kapuziner P. Vincenz, rief gleich in der ersten Predigt dem neuen Fürsten zu: „Gesegnet kommen Sie uns im Namen des Herrn! Ehre, Preis, Lob und Dank sei dem Beherrscher der menschlichen Schicksale, unserem Gott in der Höhe, der die edelsten Gewährsmänner unseres Vaterlandes auf Höchst-Ihre Person, auf Ihre glänzenden Verdienste und, was das Vollkommenste ist, auf Ihr menschenfreundliches Herz aufmerksam machte, Sie uns zum gewünschten Regenten zu geben. Wir betrachten und verehren Sie nun als das Bild Gottes, als den Bevollmächtigten von dem Herrn, als den Diener des Allerhöchsten, uns zum Besten. Wir, Ihr gutes Volk, werden uns durch Ehrfurcht und Ergebenheit eines solchen Regenten immer würdig bezeigen. Wir schenken Ihnen unser ganzes Vertrauen. In Ihren Händen liegt zu diesen trüben Zeiten — unser Heil.“ [3])

Georg Carl, in allem die Theologie Betreffenden wenig bewandert, hatte sich neben seiner gemäßigten, wohlwollenden Gesinnung die mehr allgemeine Bildung der Zeit angeeignet. Aber unter den schwierigen Verhältnissen, unter denen er seine Regierung antrat und mit denen er bis zu seinem Rücktritte zu kämpfen hatte, fehlte es ihm zu sehr an Muth und Entschlossenheit des Charakters, um sich auch nur nach innen, geschweige nach außen selbständig zu halten. Gleich bei seinem Regierungsantritte drängte sich Alles an ihn, was bei der unter Franz Ludwig herrschenden Richtung seine Rechnung nicht gefunden hatte; den verletzten persönlichen Interessen wurden die gefährdeten Interessen des Staats und der Kirche unterschoben und die Nothwendigkeit des Einschreitens durch Hinweis auf den Ausgang der Mainzer Aufklärung einleuchtend gemacht. Ungeachtet nun Georg Carl die ganz verschiedenen Verhältnisse des Fürstbisthums so weit kannte, um sich durch die fromm-aristokratische Zudringlichkeit nicht zu einer förmlichen Reaction fortreißen zu lassen, glaubte er doch durch geeignete Maßregeln dem Weiterschreiten der geistigen Bewegung Einhalt thun und die Verhältnisse derart gestalten zu können, daß die politische Aufregung und Unzufriedenheit daraus keine Nahrung zu ziehen vermöge. Aus diesem Standpunkte sind seine Schritte zu beurtheilen.

---

2) G. A. 1795 Nr. 12.

3) Predigt am Sonntage Lätare 2c. 2c. Würzburg 1795.

Bei der Aufwartung, welche die Universität am 19. März bei Hof machte, erklärte der Fürst den Professoren, er versehe sich zu ihnen, daß sie den jungen Leuten richtige Grundsätze beizubringen und sie in Sittlichkeit zu fördern bemüht sein würden. Durch einen Erlaß vom 10. Aug. 1795 wurde allen Studirenden die Theilnahme an geheimen Gesellschaften untersagt, nicht als wenn man darin große Gefahren für das Hochstift sehe, allein „es liegt uns daran, daß die academische Jugend — nicht zu der jeder geheimen Gesellschaft angebornen Selbstsucht erzogen werde, wir wollen die studirende Jugend nicht zu Egoisten, Schwärmern und Empfindlern bilden lassen. . ." Im Herbste 1795 hielt der academische Senat Berathung über eine Eingabe an den Fürstbischof, durch welche für die Professoren Censurfreiheit erbeten werden sollte. Im Nachlasse Berg's findet sich ein darauf bezüglicher Aufsatz, der als Anhaltspunkt für die einzureichende Vorstellung gedient zu haben scheint. Der Aufsatz hat die Aufschrift: ob Professoren als Schriftsteller unter einer Censur-Commission stehen sollen? Diese Commission, sagt Berg, bei deren Aufstellung es von Franz Ludwig auf eine Einschränkung des Censur-Despotismus abgesehen gewesen, habe eine ganz entgegengesetzte Wirkung gehabt, in Folge ihrer Zusammensetzung aus Räthen und Gelehrten, die beide immer ein ganz verschiedenes Ziel im Auge haben. Der erstere wolle die Ruhe und Ordnung des Staats, der Gelehrte die Erkenntniß der Wahrheit, das Interesse der Wissenschaft fördern; damit stehe er über dem ersteren, und doch werde er ihm untergeordnet, wenn seine wissenschaftlichen Erzeugnisse der Censur desselben unterworfen sind; es sei das gerade so unnatürlich, als wenn man den schriftstellernden Mathematiker „der Correction eines Kaufmanns" unterwerfen wollte. Aber der Gelehrte könne sich doch, sagt man, durch Dünkel und Leidenschaft zu gefährlichen Meinungen fortreißen lassen, während der Geschäftsmann, die practischen Folgen im Auge, unbefangener sehe. Dafür hänge dieser aber um so zäher am Alten und Bestehenden und könne durch Widerstand gegen allen Fortschritt so gefährlich werden, als der Gelehrte durch Reformgedanken. Aber auch der Gelehrte tauge nicht zum Censor, er möge in der Wissenschaft, in welche das zu censirende Buch einschlägt, eingeweiht sein oder nicht; im letzteren Falle ist er ohnehin kein competenter Richter und im ersteren hat der Staat keinen Grund zu vermuthen, daß der Censor mehr Einsicht und Kenntniß des Wahren habe als der Schriftsteller, abgesehen von der leicht entstehenden Eifersucht unter Gelehrten und dem noch schlimmeren Collegen-Neide. Die Zusammensetzung des Censurcollegiums aus Räthen und Gelehrten mache die Sache nicht besser, denn in der Regel fänden beide ihr gemeinsames Interesse in

gegenseitiger Verbindung und im Austausche von Gefälligkeiten gegen Gefälligkeiten. „Die Kühneren und Intriguanteren heben ihr Haupt empor und schleppen den Furchtsamen oder Schwächeren mit sich fort, und dann wird aus einem Censurcolleg ein Complott gegen Gelehrte und Aufklärung. — Etliche Männer constituiren sich zu einem Dikasterium, dem man sich nur mit Zittern naht, dem man Suppliken schickt, von dem man Befehl erhält und wo vielleicht bald Advocaten eintreten werden." Die Censur wird hinausgezogen, die Professoren von schriftstellerischen Arbeiten abgeschreckt. Es handelt sich hier nicht um einen oder den anderen Mißbrauch der Gewalt, der Gebrauch der Censur an sich ist Mißbrauch der Staatsgewalt. Darf ein Professor öffentlich lehren ohne Censur, warum nicht schreiben mit Beisetzung seines Namens? „Warum durften die Dunse, Thomase von Aquin, Albertuse u. A. ihre Gedanken ohne Censur in die Welt schicken, die ihnen nachbetete — gingen denn Staat und Kirche, weil keine Censur da war, deswegen zu Grunde?" Nicht die Censur sichere gegen die Verbreitung gefährlicher Grundsätze, sondern die wissenschaftliche Widerlegung derselben, die Bemühungen, Religion, Staat und Sittlichkeit auf unwandelbar feste Grundlagen zu bauen, gerade das aber hindere die auch über die Professoren verhängte Censur. — Daß der Aufsatz, in dem die Rückwirkung der jüngsten Censurerlebnisse Berg's überall durchblickt, in dieser vielfach an Uebertreibung leidenden Form von dem academischen Senate eingereicht wurde, ist unwahrscheinlich. Die Eingabe selbst aber wurde von dem Fürstbischofe abschlägig beschieden.

Mehr als die übrigen Fakultäten glaubte man die theologische überwachen zu müssen, wohl in Folge der fortwährend gegen dieselbe anhängig gemachten Klagen. Nach öffentlichen Blättern [4]) war an die Professoren der Theologie die Weisung erlassen worden, ohne besondere höchste Erlaubniß, die jedoch nicht erschwert werden solle, kein theologisches Privatcolleg zu halten, vielmehr sich auf ihre öffentlichen Vorlesungen fleißig vorzubereiten, und ohne Streben nach Neuheit und Originalität den Zuhörern nur das vorzutragen, was ihnen als Religionslehrern zu ihrem künftigen Berufe am dienlichsten sei. — Um gewissermassen Lehrern wie Zuhörern den geistigen Verkehr zu erschweren und die Vorlesungen weniger gefährlich zu machen, waren die Freunde des Altherkömmlichen auf den Gedanken verfallen, den Fürstbischof zu vermögen, die theologischen Vorlesungen wieder in lateinischer Sprache halten zu lassen, da, wie man als Vorwand heraushob, durch die deutschen Vor-

---

[4]) Jen. Lit.-Z. 1796. Int.-Bl. N. 57. v. 11. Mai.

träge bei den Theologen der Eifer für das Latein erkaltet sei und daher nur durch eine solche Maßregel dem sichtbaren Verfalle desselben entgegen gewirkt werden könne. Georg Carl erließ wirklich eine solche Weisung an die Fakultät, worin es heißt: „Die Gewißheit, daß eure Vorlesungen nicht anders als in lateinischer Sprache gegeben werden, muß unverkennbar Jene, welche sich den Prüfungen um Aufnahme in's Seminar unterziehen wollen, zum Fleiße ermuntern und sie gleichsam zwingen, eine Sprache gut zu lernen, ohne welche sie sich die ihrer künftigen Existenz unentbehrlichen Kenntnisse nicht erwerben können." Es war der Fakultät nicht schwer, das Ungeeignete dieser Forderung dem Fürsten darzulegen. Die im Namen der Fakultät von Berg verfaßte Eingabe hat sich bis auf einige Lücken gegen den Schluß hin in seinem Nachlasse erhalten.

Die Fakultät dankt dem Fürstbischof für seine Aufmerksamkeit auf den Verfall der lateinischen Sprache und erklärt sich zur Ausführung des höchsten Befehles bereit, „denn so viel Latinität wohnt sämmtlichen Professoren bei, daß sie sich nicht dagegen setzen werden", aber Ehre und Pflicht erfordern, den von „gewissen Leuten" gemachten Vorwurf abzulehnen, als sei der Verfall des Lateins durch die deutschen Vorlesungen befördert worden.

Auf Knaben und Jünglinge übt die Sprache der Vorlesungen keinen Einfluß, denn sie werden zum Erlernen einer Sprache nicht durch die weite Aussicht auf ihre künftige Existenz, sondern durch die näher liegenden Reize des Zwanges, der Ehre oder Schande bestimmt; bleiben diese Reize bei der Mehrzahl ohne Wirkung, so muß der Staat sich bequemen, ihnen die nöthige Wissenschaft in der Muttersprache vortragen zu lassen, denn er braucht im Grunde die Jünglinge eben so gut, als sie ihn. Sollte aber die Sorge für die Zukunft Motiv zur Erlernung des Lateins sein, so müßten alle Wissenschaften in dieser Sprache vorgetragen werden, oder die Jünglinge würden sich in der Wahl des Berufes nach ihrer Bequemlichkeit richten. Zudem spreche die von der theologischen Fakultät bisher gemachte Erfahrung gegen den Erfolg, den man sich von lateinischen Vorlesungen mache, denn der Verfall des Lateins datire aus einer Zeit, wo die Vorlesungen sämmtlich lateinisch gehalten wurden — die Dogmatik werde es sogar zum Theil noch. Als Franz Ludwig die Vorlesungen über Kirchengeschichte „von den Fesseln des Lateins" befreit habe, seien wenigstens die Documente noch lateinisch mitgetheilt worden, aber die Mehrzahl der Zuhörer sei nicht befähiget gewesen, sie zu verstehen, man habe sie verdeutschen müssen. Gerade weil die Kenntniß des Lateins bei den Zuhörern verkommen war, hielten die Professoren mit

dem Gebrauche dieser Sprache mehr an sich, so daß der gemachte Vorwurf sie nicht trifft. Zudem wird durch die Verwendung lateinischer Vorträge als sprachlicher „Uebung" für die Jugend die theologische Wissenschaft zu einem bloßen Mittel herabgewürdigt, die lateinische Sprache zu erlernen und „die Professoren der Theologie hätten die Ehre, die Supplemente zur lateinischen Grammatik zu liefern"; der eigentliche Zweck der Wissenschaft aber werde nicht wenig dabei leiden. „Eine Muttersprache, so reich und biegsam wie die deutsche, ist ein besseres Organ für die Wissenschaft als jede andere Sprache. Die lateinische Sprache hat immer Mängel, sie ist zu dürftig für Abstractionen, für Blicke in das Innere des Menschen, für die neueren physikalischen Erfindungen, selbst für die Sitten und Gewohnheiten des gemeinen Lebens." Der Lehrer ist sohin durch den Gebrauch derselben in seinem Vortrage beengt. „Präcision, Deutlichkeit, Lebhaftigkeit, Kürze des Vortrags, kurz alle Eigenschaften eines Professors werden mehr oder weniger gefesselt auf Unkosten der Zuhörer; die lateinische Sprache ist die linke Hand, mit der er arbeiten soll." Daß dabei das Latein selbst leide, indem statt des römisch-lateinischen Vortrages nur ein mit Germanismen zersetztes Idiom gebraucht werden könne, sei unvermeidlich. Gleichwohl sei man zur Vollziehung des höchsten Befehles bereit. Nur könne man es den Professoren nicht nehmen, sich von Zeit zu Zeit durch eine Art Examen zu versichern, wie weit ihre lateinischen Vorträge gefaßt worden seien. Das werde als Zwangsmaßregel betrachtet werden, die „Liebhaberei zur Theologie schwächen und die Neigung, zu emigriren, vermehren", so daß der ohnehin jetzt gedrückte geistliche Stand den Theologen noch mehr verleidet werde. — Die Fakultät scheint in dieser Sache nicht weiter behelliget worden zu sein, wie ja auch in der That der Grund des Verfalles des Lateins nicht blos in der „Trägheit" der Schüler, sondern ebenso in der mangelhaften philologischen Bildung der Gymnasiallehrer und noch weit mehr in der Anziehungskraft lag, welche die reich aufblühende deutsche schöne Litteratur auf den jugendlichen Geist übte. Verbote, wie jenes vom 26. März 1795 an Buchhändler und Buchbinder, an Studenten kein Buch außer Schulbücher ohne Erlaubniß des Professors zu verkaufen, bei Strafe von 20 Thaler, konnten wenig helfen. Auch war es ja kein Schade, wenn das Latein wenig mehr gesprochen wurde, das bisher üblich war.

Im Jahre 1797 trat nach dem Tode Wiesners, des letzten Mitgliedes der Gesellschaft Jesu, welches in der theologischen Fakultät lehrte, der schon erwähnte Georg Michael Bergold, früher Präfect im adeligen Seminare, dann Professor am Gymnasium, als Lehrer der Dogmatik neben Oberthür in die theologische Fakultät ein. Man hoffte an ihm ein

Gegengewicht gegen Oberthür im Interesse der Orthodoxie gefunden zu haben. Allein seine Thätigkeit als Lehrer trat ganz zurück hinter seinem Spionir- und Denuntiationssystem, das, wie seine noch vorhandenen Briefe sehen lassen, eine seltene Ausdehnung erlangt hatte. Selbst im bischöflichen Seminare hatte er sich einen geheimen Berichterstatter gewonnen an dem Alumnus Weiß, der in der Sakristei ihm heimliche Zusammenkünfte gewährte und über die Haltung der Vorstände wie der Zöglinge, über die theologischen Vorlesungen der Professoren wie über die im Seminare gelesenen Bücher referirte. Derselbe lieferte auch für Augsburger Blätter Material, hat aber bei all diesem Eifer für Orthodoxie ein sehr unwürdiges Ende genommen. Dem Trunke und andern Leidenschaften ergeben, wurde er von der ihm verliehenen Pfarrei Weisbach entfernt, zur Besserung auf einige Zeit bei Bergold selbst als Kaplan angestellt und starb als Correctionär im geistlichen Strafhause zu Schmerlenbach am 24. Februar 1850.

Dem Fürstbischofe waren die ewigen Denuntiationen Bergolds zuwider, zumal dieser sich stets weigerte, persönlich für die gemachten Mittheilungen einzustehen; dafür fand er ein um so geneigteres Ohr an dem General-Vicar Herrn von Stauffenberg, und um seinen Collegen gegenüber das Gehässige seines Benehmens zu decken, hatte er sich als Werkzeug den Pfarrer Daug zu Prosselsheim gewählt, einen eifrigen, den kirchlichen Interessen ganz sich hingebenden Mann, der kein Arg dabei fand, in solcher Weise sich brauchen zu lassen. Bald sind es Recensionen des an die Stelle der gelehrten Anzeigen getretenen „wöchentlichen Anzeigers", von Professor Köl redigirt, bald Predigten, bald Vorschläge einzelner Professoren in den Fakultäts- oder Senats-Sitzungen, die den Gegenstand der Verdächtigung bilden. So hatte Oberthür schon 1782 den Wünschen der Universität auch den der Errichtung einer Lesegesellschaft beigefügt, und den 25 Februar 1785 bildete sich eine solche, welcher der Domherr von Heuß sein Haus zum Gebrauche überließ. Als Motive waren von Oberthür angegeben, wie er in seiner Selbstbiographie berichtet, daß auf diesem Wege die schönsten Ideeen schneller und weiter in Umlauf kämen, dem Müßiggang und der Langeweile vorgebeugt, das Genie geweckt und die verschiedenen Stände in einer Weise in Berührung gebracht würden, daß sie sich gegenseitig schätzen und achten lernen könnten. Man bat deßhalb Franz Ludwig um Bestättigung der Gesellschaft. Dieser aber, der von seinem Bruder, dem Chevalier von Erthal, auf die Tendenzen des Leseclubs zu Mainz aufmerksam gemacht worden war, gab weder eine Bestättigung noch ein Verbot der Gesellschaft, so daß sich dieselbe wegen dieser Haltung Franz Ludwig's nach einjährigem Be-

stehen von selbst auflöste. Den 12. März 1790 ließ Oberthür nochmal den Vorschlag durch den academischen Senat an Franz Ludwig gelangen, ohne besseren Erfolg, und endlich 1802 unter ganz geänderten Verhältnissen versuchte er die Sache bei Georg Carl. Sogleich sandte Bergold eine verdächtigende Vorstellung an den Fürstbischof nach Werneck, worin er nicht blos auf die frühere Ablehnung der Sache durch Franz Ludwig, sondern vorzugsweise auf die Gefahren hinwies, welche für „Religion und Staat" durch das Anschaffen und Lesen schlimmer Bücher entstehen müßten.[5]) Die Lesegesellschaft kam etwas später doch zu Stande, besteht heute noch (Harmonie) und gehört durch das reiche litterarische Material, daß sie ihren Mitgliedern wie den in Würzburg sich aufhaltenden Fremden bietet, zu den bedeutendsten Anstalten dieser Art in Deutschland. — Die zunehmende Verbreitung unkirchlicher Schriften überhaupt macht Bergold fortwährende Sorgen. Wiederholt[6]) hat er Vorstellungen bei der geistlichen Regierung gemacht, um die jährlich zweimal bei dem Hofbuchbinder Klamm stattfindenden Bücher-Versteigerungen zu sistiren, und ist außer sich[7]), als er erfährt, daß in der zur Versteigerung ausgebotenen Bibliothek des geistlichen Raths und Spitalpfarrers Deppisch sich das Examen Concilii Tridentini von Chemnitz, mehrere Schriften der französischen Materialisten u. dgl. finden. „Diese und ähnliche Bücher läßt ein Christ, ein Priester nach seinem Tode öffentlich versteigern!" Als nun gar Georg Carl sich aus dieser Bibliothek Buffon's Naturgeschichte für seine Privatbibliothek steigern ließ, ruft er aus: „Was soll man denken? Mit all der Obrigkeit schuldigen Hochachtung glaube ich sagen zu können, daß selbe hierin inconsequent handle. Sie (die Obrigkeit) muß die guten Sitten und guten Grundsätze zu erhalten trachten; böse Bücher tragen ja noch mehr als böse Gespräche dazu bei, daß Glaube und Sittlichkeit zu Grunde gehen; der Landesherr will keine Revolution und durch den zugelassenen öffentlichen Verkauf dieser bösen Bücher rücken wir der fürchterlichsten Revolution immer näher." Allein die einzige Revolution, die dem Fürstbischofe damals Sorgen machte, die bevorstehende Säcularisation der geistlichen Staaten Deutschlands, wäre auch durch die strengste Büchercensur nicht aufzuhalten gewesen, dagegen ist es für die vaterländische Gesinnung Bergold's charakteristisch, daß er im Aerger über das Nichteinschreiten gegen eine unkirchlich gehaltene Recension im „wöchentlichen Anzeiger" an Daug schreibt (7. März 1801): „Gott gebe, daß es

---

[5]) Schreiben Bergold's an Pfarrer Daug v. 11. Dezbr. 1802.

[6]) Schreiben an Daug v. 13. Dezbr. 1800.

[7]) Schreiben v. 16. Mai 1801.

mit unserer heiligen Religion besser gehe unter einem neuen Landesherrn. Salzburg und Würzburg geben durch ihre Zeitungen das größte Aergerniß. Die Bischöfe dieser Länder — halfen nicht oder machten unzureichende Vorkehrungen. Vielleicht läßt es die Vorsehung unter einem neuen Regenten in diesen Provinzen besser werden." So wenig war ihm Fürst und Vaterland gegenüber dem vermeinten Interesse der Orthodoxie. Unter den Professoren waren besonders Oberthür, Onymus, Berg und Metz, letzterer als Vertreter der Kantischen Philosophie, Gegenstände seiner Anklagen. Berg möchte er zu einer entschiedenern Haltung bringen; denn da dieser wohl gegen Kant sich erklärt hat, in seiner Geschichte aber einen unkirchlichen Sinn offenbart, so weiß er nicht, woran er mit ihm ist. Pfarrer Daug erhält die Anleitung, Berg zu einer Erklärung zu veranlassen, worüber später das Nähere folgen wird.

Die Volksschule, wie sie unter Franz Ludwig organisirt worden, namentlich das Schullehrer-Seminar und der dort gegebene Unterricht, war Vielen anstößig. „Gutdenkende Männer, schreibt Bergold (13. Mai 1801), sind froh, daß das Schullehrer-Seminar leer steht. Möchte es doch wenigstens zehn Jahre lang leer stehen!" Indessen läßt weder der erste Hirtenbrief Georg Carl's, in welchem er dem Clerus die Sorge für gute Erziehung der Jugend an's Herz legte,[8]) noch die Verordnung vom 17. Februar 1796, wornach die Sommerschule (Mai — September) auf dreistündigen Unterricht reducirt wurde, eine derartige Gesinnung bei ihm voraussetzen; selbst das später in der gehäßigsten Weise ausgebeutete Verfahren gegen den Rector Andreas Riel zu Carlstadt ist kein Beleg dafür, sondern nur ein Beweis für den unvermeidlichen Conflict, der sich bilden mußte, wenn mit der Durchführung der philosophisch-pädagogischen Grundsätze des XVIII. Jahrhunderts in katholischen Gemeinden Ernst gemacht wurde.

Andreas Riel[9]), zu Würzburg geboren, machte da seine Studien (Bergold und Metz gehörten zu seinen Lehrern) und wollte sich der juridischen Laufbahn widmen; seine Neigung für Pädagogik brachte ihn da-

---

8) W. A. 1796. 2. März.

9) Hauptquelle ist die später von Riel selbst unterdrückte äußerst seltene Schrift: Andreas Riel's verketzerte Lehren und dessen Schicksale. Ein Beitrag zur Geschichte der Aufklärung in Franken. Deutschland 1800. XXII und 200 S. 8. Als Verfasser wird von Bergold (Schreib. v. 17. Febr. 1804) der Schwager Riel's, damals Secretair des Grafen Thürheim, der spätere Staatsrath Stürmer bezeichnet; allein er kann nur der Herausgeber sein; das Material ist, wie zahllose Wendungen bezeugen, von Riel selbst zusammengestellt. Wenig bedeutend ist: „Andreas Riel, in pädagogischer Hinsicht betrachtet", in dem von Pfr. Göß herausgegebenen „deutschen Schulfreund", I. Heft, Fürth 1803. S. 109 u. f.

von ab. In den Anregungen, welche ihm die Lecture Rousseau's, Kampe's, Villaume's und eine flüchtige Bekanntschaft mit der Kantischen Philosophie gaben, glaubte er den Ruf zu einer Reform des Unterrichtswesens zu finden und wurde durch den Besuch der theologischen Vorlesungen, insbesondere der exegetischen von Professor Onymus und der pädagogischen von Professor Andres, in seiner Richtung bestärkt. Er kam als Hofmeister zu Herrn von Späth und kurz darauf durch Empfehlung desselben bei Georg Carl, mit Umgehung des Gutachtens der Schulcommission, als Rector nach Carlstadt (13. September 1798), einem Orte, der durch seine geistige wie materielle Verkommenheit unter allen fränkischen Landstädtchen am wenigsten für die Reformplane Riel's geeignet war. Durchdrungen von der Voraussetzung der Richtigkeit seiner Grundsätze und voll Ansprüche, gerieth der junge 25jährige Rector gleich in den ersten Tagen mit seinem Vorgesetzten in Zerwürfniß. Der damalige Pfarrer Dechant Buchmann, der bereits 50 Jahre Priester, Doctor Theologiae, Protonotarius apostolicus et Comes pal. apost. et caes. war, redete in altfränkischer Sitte Riel beim ersten Besuche mit Er an; dies schien Riel herabwürdigend, er verlangte die Anrede mit „Sie." Das nahm schon gegen ihn ein. Näher schloß sich Riel dem Kaplane, Fischer, an, der schon 13 Jahre in der Seelsorge wirkte; er theilte ihm seine Plane mit, wie seine Zweifel und Bedenken gegen die katholische Glaubenslehre und ermunterte ihn, die Kantische Philosophie zu studiren. Daraus entstanden neue Reibungen. Der Kaplan hielt fest am Positiven und Riel wollte nicht von seinen „Verbesserungen" lassen, so daß ihm der Kaplan den Rath gab, wieder Hofmeister zu werden, denn bei seinen religiösen Grundsätzen werde kein Pfarrer, und „sollte er auch ein Kantianer sein", ihn als Lehrer dulden. „Sollten Sie auch, wie Sie zu äußern scheinen, keinen Gebrauch von diesen Grundsätzen bei ihren Schülern machen, so würden Sie doch aus Mangel an Ueberzeugung, durch die daraus entstehende Kälte, dem positiven Christenthum mehr schaden, als durch offene Aeußerungen dagegen." Da nun Riel seinem Plane gemäß fortfuhr, ein Jahr lang den Katechismusunterricht auszusetzen und dafür die Grundlehren der Religion den Knaben „vortrug", da er die Schüler während des Winters vom Predigthören dispensirte und dem alten Pfarrer, der ihn darüber zur Rede stellte, in's Gesicht vorwarf, er leiste nichts für Erziehung, ja, als dieser im Unwillen ihn „einen unbärtigen Buben" nannte, sich so weit vergaß, den alten Mann einen „alten Esel" zu heißen, war seine Stellung unhaltbar geworden, auch ohne den Anstoß, den er bisweilen durch einzelne Versehen in der Gottesdienstordnung dem Volke gab. Die Kapuziner predigten gegen ihn und es kam zuletzt zu

einem förmlichen Angriffe auf seine Person, bei welchem er nur durch Einschreiten des Zentgrafen Blum vor thätiger Mißhandlung geschützt wurde. Die eingeleitete Untersuchung endete mit der Entlassung Riel's aus dem Schuldienste.

Die Quelle der Mißgeschicke Riel's ist weniger in dem seiner Stellung nicht entsprechenden Verhalten, als in seinen religiösen und pädagogischen Anschauungen zu suchen.

Nach den ersteren — er hat sie später in den „Aphorismen über kirchliche Reformen, zur Begründung einer Organisation des katholischen Kirchenwesens" [10]) niedergelegt — ist nicht Religiosität, sondern Moralität der höchste Zweck der Menschheit, der Zweck der Religion selbst also nur Verwirklichung des sittlichen Ideals, „welches Heiligkeit oder Gottähnlichkeit" ist. Was zu diesem Zweck nicht taugt, ist nicht Religion, sondern Superstition. Die Hauptsätze der wahren Religion sind Glaube an Gottes Dasein und Vorsehung und an Unsterblichkeit des menschlichen Geistes. Diese Sätze sind Artikel des Vernunftglaubens, der zu dem positiven oder Kirchenglauben wie das Wesentliche zu dem Zufälligen, wie das Naturrecht zum positiven Recht sich verhält. Nur der Vernunftglaube ist absoluter Katholizismus, jeder Kirchenglaube aber nur Sektenglaube, der nur in dem Grade Anspruch auf Wahrheit hat, als er dem Vernunftglauben sich nähert. „Jede Kirche, die sich des absoluten Katholizismus rühmt, ist arrogant, abergläubisch, frömmelnd, bigottisch, intolerant und in ihrer Tendenz den Vernunftglauben und mit diesem die Sittlichkeit nicht aufbauend, sondern zerstörend und sofort auch dem dauerhaften Wohlstand des Staates schädlich." Dieses müßte selbst vom christlichen Glauben gelten, wenn seine Tendenz mehr auf Religiosität als Moralität geht. Denn die Moralität, schon von vorne herein im Menschen vorhanden, ist das Fundament, auf welchem das Gebäude der Religion muß aufgeführt werden. Die fruchtbarste Idee der ganzen Religion ist die Vorstellung Gottes als des Vaters der Menschen, zugleich die Grundidee des Christenthums, deren nothwendige Folge Liebe gegen alle Menschen als Kinder Gottes ist. In diese Idee und ihre Folgen muß die Jugend lebendig eingeführt, dagegen vom Religionsunterricht Alles ferne gehalten werden, was ihre Denkkräfte übersteigt, wie die Dogmen der Kirche. — Da nun dem Clerus auch die sittliche Cultur der Jugend obliegt, er aber durch sein Befangensein in der positiven Theologie diese Anschauung der wahren Religion noch gar nicht besitzt, so müssen auch die Resultate

---

10) Betrachtungen über den Clerikal- und Mönchsgeist im XIX. Jahrhdt. 1805. S. 372 u. f.

der sittlichen Erziehung der Jugend durch den Clerus auf so lange hinter den gerechten Erwartungen zurückbleiben, „bis die Reinigung des statutarischen Glaubens und die Annäherung zum Vernunftglauben einst erfolgt ist.“ Damit aber einstweilen diesem Mißstande vorgebeugt werde, sollen die Schullehrer eine bessere philosophische Bildung und dadurch mehr Methode für den Unterricht erhalten [11]), dann soll blos Religion „moralischen Inhaltes“ vorgetragen, die positive Religion aber und ihre Geschichte dem Clerus überlassen bleiben. „Der Schullehrer stünde dann schlechterdings unter dem Forum (Gerichtsbarkeit) der philosophischen Fakultät und würde es dem Theologen überlassen, sich und seinen Kram so gut zu sichern, als er könnte.“ Demgemäß sind auch die Grundzüge seines Lehrplanes gehalten.[12])

„Entwicklung des Seelenvermögens zur Selbstthätigkeit, Aufhellung des Verstandes, Bildung des Herzens zur Tugend und Religion, überhaupt Veredlung des Thieres zum Menschen ist nach Aussage der verehrungswürdigsten Männer und nach meiner eignen redlich errungenen Ueberzeugung das große und erhabene Ideal, wornach ein Mann mit unverdroßener Mühe streben muß, wenn er die Bildung des Menschen vortheilhaft besorgen will. Dieses erhabene Ideal im Auge, entwarf ich mir einen Lehr- und Erziehungsplan.“ Da „die Vorstellung der Gottheit“ keine der ersten ist, die die Natur dem Menschen gab, sondern erst mit Entwicklung des moralischen Sinnes erwache, suchte er seine Schüler zunächst mit ihrer Umgebung vertraut zu machen, zuerst mit den Beschaffenheiten des Körpers und der Seele, anatomirte Ochsenaugen in ihrer Gegenwart, zeigte ihnen den Knochenbau des Körpers, ließ sie aus den einzelnen Aeußerungen des Seelenlebens die Grundkräfte der Seele erschließen und knüpfte daran das Wesentliche der Verhältnisse zwischen Eltern und Kindern, Haus und Nachbarn. Als Vorzug des Menschen vor dem Thiere wurde die Freiheit des Willens angegeben und „durch Zeichnung auffallender Charaktere und concrete Darstellung der Tugend und des Lasters“ das moralische Gefühl geweckt und dann ging es an Erörterung des Begriffes der Gottheit, dem sich die Schilderung des „ächt religiösen Mannes“, der Geschichte Jesu und seiner Lehre anreihte. „Hier stehe ich gegenwärtig (zur Zeit des Prozesses) und werde endlich die einen Katholiken vor anderen Glaubensgenossen charakterisirenden Lehren, Gebräuche und Ceremonien in ihrem ganzen Umfange erklären.“ Eine originelle Anschauung und Selbstständigkeit des Gedankens hat Riel

---

[11]) Verketzerte Lehre, Abschnitt V. S. 26 u. f.

[12]) Ebd. Abschn. VI. S. 57 u. f.

in diesem Erziehungsplane nicht dargeboten; wie seine religiösen Grundsätze der „Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft" ganz äußerlich entlehnt sind, so ist auch die Methode, der Religion erst am Schluße der geistig-sittlichen Entwicklung des Schülers ihre Stelle anzuweisen, der damaligen auf die Autorität Rousseau's schwörenden Pädagogik zwar ganz gemäß, auch unter gewissen Verhältnissen sicher nicht ohne Erfolg; aber bei Knaben, die schon Jahre lang christlichen Unterricht genossen, über ihre Pflichten belehrt und durch Theilnahme am Gottesdienste mit dem kirchlichen Leben mehr oder weniger verwachsen sind, erst mit der Weckung des moralischen Sinnes und Erläuterung der „Vorstellung der Gottheit" beginnen wollen, bleibt immer eine pädagogische Verkehrtheit, die sich nur aus dem kritiklosen Ueberschätzen der Methode erzeugen kann.

Zwei Punkte aber verdienen in dem Lehrplane Riel's volle Anerkennung, einmal das stete Hinarbeiten auf Selbstdenken und Selbstthätigkeit der Schüler, im Gegensatze zu der herrschenden, durch äußere Einprägung eines unverstandenen Lehrstoffes genährten Gedankenlosigkeit und dann das Streben, durch Veranschaulichung dem Unterrichte jene Klarheit und Faßlichkeit zu geben, die durch die bloße Zergliederung der Begriffe niemals erreicht wird. Dieses sichert ihm seinen Platz in der Geschichte der fränkischen Volksschule. Die gegen Riel eingeleitete Untersuchung hielt sich an Einzelnheiten, wie seine Erklärungen alttestamentlicher Geschichten, z. B. daß der Befehl an Abraham, seinen Sohn zu opfern, ein Traum gewesen, der Schöpfungsbericht einen poetischen Charakter habe u. s. w.; besonders hoch wurde ihm angerechnet, den Schülern Aufgaben gegeben zu haben, aus denen eine „Jacobiner-Gesinnung" durchblicke. Seine Verantwortung auf die einzelnen Klagepunkte ist nicht immer genügend. In seinem Bittgesuche an den Fürstbischof gestand er selbst, „in manchen Punkten zu wenig auf herrschende Vorurtheile Rücksicht genommen" zu haben; sein fernerer Diensteifer und Betragen werde das Andenken an seine „Fehltritte" bald verdrängen. Allein Georg Carl stellte ihn nicht mehr im Schulwesen an; zur Unterstützung in seiner Noth — denn die alten Freunde Riel's zogen im Unglücke die Hand von ihm — ließ er ihm 50 fl. zustellen und verwies ihn an seinen „Kopf." Später durfte er beim Universitäts-Receptorate verwendet werden, bis er endlich unter der bayerischen Regierung das Referat in Schulsachen an der Regierung zu Würzburg erhielt. Seine Organisationspläne mußte er aufgeben, aber materiell verdankt ihm die fränkische Schule Manches; beinahe die meisten unserer besseren Schulhäuser datiren aus der Verwaltungszeit Riel's.

Einen niederschlagenden Beweis, wie sehr das gesammte Erziehungswesen noch der verbessernden Hand bedurfte und wie wenig die Bemühungen Franz Ludwigs um Hebung der geistigen und sittlichen Zustände seines Volkes in die Masse der Bevölkerung eingedrungen waren, gab das Verhalten derselben bei der ersten französischen Invasion. Durch die in Folge des Baseler Friedens (5. April 1795) von Preußen gezogene Demarkationslinie waren die fränkischen Bisthümer den Franzosen, die unter Jourdan vom Rhein herdrangen, preisgegeben. Sowohl über das Verhalten der Bevölkerung wie über das Treiben der Franzosen machte Berg Aufzeichnungen, die aber bis auf einige Fragmente verschleudert worden sind. Doch enthalten sie noch des Charakteristischen genug. Am 13. Juli 1796 wurde den Pfarrern befohlen, bei ihren Gemeinden zu bleiben und auf Sicherung des Kirchenvermögens Bedacht zu nehmen; auch die Beamten sollten auf ihren Posten ausharren, der Ruhe und Ordnung wegen, sogar die Professoren erhielten die Weisung, ihre Collegien fortzulesen. Die Unterthanen sollten „den Siegern jenen Gehorsam leisten, welchen ihr nach den Rechten des Kriegs dem stärkeren Ueberwinder schuldig seid", jedoch dabei ihrer väterlichen Regierung mit jener Treue ergeben bleiben, „die von jeher den Würzburgern eigen war". Hierauf begab sich Georg Carl nach Böhmen; nach Abzug der Oesterreicher floh auch die von ihm angeordnete Statthalterschaft. Am 24. Juli wurde Stadt und Festung von dem Divisionsgeneral Championet besetzt. Die Bevölkerung, seit dem Westphälischen Frieden jeder anderen Sorge und Thätigkeit als der um ihr Seelenheil im Interesse der Bevormundung enthoben, stand rath und thatlos dem Ereigniß gegenüber, alles Selbstgefühl, alle Kraft war wie gelähmt, nirgends Widerstand, „die stärksten Männer ließen sich von schwächlichen Buben mißhandeln." In Würzburg war Sicherheit des Lebens und Privateigenthums versprochen und im Ganzen auch gehalten, gleichwohl blieben Anfangs die Kaufläden geschlossen, die Wirthshausschilde waren abgenommen, der Markt beinahe leer, der Geschäftsverkehr stockend; wie sehr die Angst übertrieben hatte, zeigt das Benehmen der Carmeliten, die ungestört sogar öffentlich theologische Disputationen hielten.

Schlimmer ging es auf dem Lande; aber auch da kamen die Gemeinden erträglich ab, wenn man die Franzosen zu behandeln oder gar der Pfarrer die französische Sprache verstand; nur wo Pfarrer und Beamte mit den wohlhabenden Einwohnern geflohen waren, hausten die Sansculotten wüste, da die Officiere wenig auf die Soldaten vermochten und Sicherheitswachen nicht beachtet wurden: was Werth hatte, wurde genommen, und vergrabene Gelder und Kostbarkeiten, oft

durch den Neid der Nachbarn verrathen, erhoben; an manchen Orten nahm ein Theil der Bevölkerung an der Plünderung Theil, da alle obrigkeitliche Gewalt erloschen schien und kein Eigenthum mehr respectirt wurde. Außer den reichlich geleisteten Requisitionen an Naturalien, Leinwand, Tuch, Leder u. A. wurde eine Contribution von 5 Millionen Livres auferlegt neben den hohen Summen, welche die Auslösung der ausgehobenen Geißeln verursachte.

Dem Treiben wurde erst durch die Siege des Erzherzogs Carl bei Würzburg (2. und 3. September) ein Ende gemacht.

Nach der Rückkehr des Fürstbischofs und der Statthalterschaft beschäftigte man sich zwar mit Heilung der erlittenen Verluste, zum Theile durch Aufforderung zu milden Beiträgen, besonders für die vielen Abgebrannten, allein das Gefühl des gesicherten Besitzstandes war dahin, die Schwäche und Ohnmacht der geistlichen Regierung war auch dem Volke sichtbar geworden. Gleichwohl entschloß man jetzt sich dazu, die Volkskraft zu verwerthen durch Organisirung eines Landsturmes, der in Verbindung mit den kaiserlichen Truppen den Franzosen entgegengestellt werden könnte. Ein Jahr früher wären 40,000 Streiter — soviel rechnete man im Hochstifte zu bekommen — sicher von Erfolg gewesen. Jetzt sollten die Pfarrer nach einem Erlasse vom 26. April 1797 „bei öffentlichen Gelegenheiten die Wohlthätigkeit dieser Anstalt sowohl als die Pflicht zur Vertheidigung des Vaterlandes" den Pfarrkindern begreiflich machen und an's Herz legen. Berg erbot sich, um den patriotischen Sinn zu entflammen und den Widerstand gegen die Franzosen zu schärfen, zu einem „Aufruf an das fränkische Volk", der sich noch unter seinen Papieren findet. Während er in der ersten Hälfte die Leiden der überstandenen Invasion schildert, gibt er in der zweiten eine der Mehrzahl der Bevölkerung wenig verständliche Darstellung der Gefahren, die dem europäischen Frieden durch die Haltung des französischen Directoriums und sein Anlehnen an die Armee bevorstehen. Die Sprache trifft auch hier den eigentlichen Volkston nicht. Indessen wurde Landsturm und Aufruf entbehrlich durch den am 17. Oktober 1797 zu Campo Formio geschlossenen Frieden. Berg empfand zwar, wie er äußert, über diese Entbehrlichkeit eine „Jonas-Trauer", aber Georg Carl hatte ihm in Berücksichtigung seines Eifers zur Linderung der Noth der durch den Krieg Verunglückten und „wegen seiner ausgezeichneten Talente, Kenntnisse und Verdienste um den Flor der Universität" den Titel und Rang eines geistlichen Rathes verliehen.[13])

[13]) Das Dekret v. 20. Septbr. 1797 in der Univ.-Bibliothek.

Am 10. Februar 1799 ließ der österreichische Minister von Thugut die Gesandten der geistlichen Staaten zu Regensburg auf die Möglichkeit einer Säcularisation hinweisen, in Folge der Stellung, die Preußen zu Frankreich eingenommen habe, und sie im eigenen Interesse zum engeren Anschlusse und kräftiger Unterstützung des kaiserlichen Hofes auffordern. Der Fürstbischof von Würzburg unterstützte diese Aufforderung bei seinen geistlichen Mitständen; schon bei den Westphälischen Friedensverhandlungen, mußte sein Gesandter bemerken, habe man den geistlichen Besitzstand das „Tuch" genannt, „aus dem man die Aequivalentien schneiden müsse"; jetzt liege die Gefahr noch näher, da eine Conföderation protestantischer Fürsten beschlossen habe, vor der Hand nichts mehr für die gemeine Sache zu thun. Allein die Gesandten der geistlichen Staaten erklärten, zu größeren Leistungen unfähig zu sein. Die Furcht drängte zu größerer Annäherung an die Bevölkerung. Die Würzburger Regierung suchte der allgemeinen Mißstimmung und der immer mächtiger sich geltend machenden Ansicht von der ferneren Lebensunfähigkeit der geistlichen Staaten dadurch entgegen zu arbeiten, daß sie die frommen Neigungen der Bevölkerung in ihr Interesse zog. Die geistliche Regierung beschäftigte sich mit der Frage: wie die Reinheit des Glaubens und die kirchliche Zucht wieder herzustellen sei; Georg Karl ließ sich, um die Würzburger Bürgerschaft sich zu verbinden, am 19. Februar 1799 in die Bürgersodalität aufnehmen, dem Clerus wurde eine standesgemäße Haltung eingeschärft und durch Abhaltung von Missionen hoffte man die Gemüther wieder in das alte Geleise zurücklenken zu können. Zugleich sollte die öffentliche Meinung gegen das Unheil der Säcularisation gestimmt werden, zu welchem Zwecke man, wie die eigentlichen Urheber dieses längst beschlossenen Staatsstreichs in Deutschland es in ihrem Sinne bereits gethan, durch Schriften, deren Ausarbeitung theils bestellt, theils gegen Honorar angeboten und angenommen wurde, das allgemeine Urtheil über die Rechtswidrigkeit und die nachtheiligen Folgen der Säcularisation aufzuklären suchte. Die Würzburger Regierung ließ es in dieser Beziehung nicht an Rührigkeit fehlen.

Eine der bedeutendsten litterarischen Vorarbeiten für die Säcularisation war die Schrift des Professors Weiße zu Leipzig: „Ueber die Säcularisation der deutschen geistlichen Reichsländer in Rücksicht auf Geschichte und Staatsrecht." [14])

---

[14]) Leipzig 1798. 190 S. 8.

In einer sehr lichtvollen geschichtlichen Darstellung gab der Verfasser zuerst einen Ueberblick der in Deutschland bereits früher vollzogenen Säcularisationen und versuchte dann den eigentlichen staatsrechtlichen Grund für diese Maßregeln zu finden. Er gab zu, daß die meisten Staatsrechtslehrer darin übereinkommen, daß die Rechtmäßigkeit der Säcularisation der geistlichen Reichsländer sich in keiner Weise vertheidigen lasse, wenn nicht eine außerordentliche Ursache ein solches Opfer fordere. Dieser Fall sei aber gegeben, wenn die Erhaltung des Ganzen die Aufopferung wohlerworbener Rechte fordere; hier trete das Staatsnothrecht (jus eminens) ein, das sich auf den Grundsatz stütze: „es wäre widersprechend, das Ganze einer Zerstörung auszusetzen, wenn es durch einen Theil desselben, der unter jenem auch begriffen ist, erhalten werden könnte." Ein strenger Beweis der Rechtmäßigkeit der Säcularisation ist Weiße nicht gelungen, selbst wenn man den Grundstein der ganzen Deduction, das Staatsnothrecht (jus eminens) zugibt, bleibt doch immer die Berechtigung zur Subsumtion der gegebenen Verhältnisse mehr als zweifelhaft. Die Schrift konnte daher nur da Eindruck machen, wo man an der Allgewalt des Staates nicht zweifelte und aus anderen Gründen schon für Säcularisation gestimmt war. In Würzburg dagegen scheint man der Schrift großes Gewicht beigelegt zu haben. Zunächst erschien eine anonyme Recension in den „gelehrten Anzeigen" [15]); sie war von Berg verfaßt, und kurz darauf dessen eigene Schrift: „Die Unrechtmäßigkeit der Säcularisation. Als Antwort auf die Schrift des Herrn Doctor und Professor Weiße rc." [16]). Mit gewohnter Dreistigkeit bezeichnet er sofort die Schrift Weiße's als eine bestellte Arbeit, wodurch ihre Rechtsdeduction den Charakter des Gemachten und Plausiblen erhält. „Wer macht uns, beginnt Berg, ein Manifest? Diese Frage Friedrich's d. Gr. an Maria Theresia und Katharina, womit ihn der Verfasser des Gesprächs zwischen diesen höchsten Personen über die Theilung Polen's anheben läßt, schallt mir immer als Echo wieder, so oft ich eine der Schriften lese, welche für die Säcularisirung verfertigt sind. Wenn man es gleich als eine oft unwillkürliche Huldigung an die Tugend und als ein Zeichen der gestiegenen Menschenveredlung ansehen darf, daß man es immer für nöthig findet, wenigstens die Maske der Gerechtigkeit sich vorzuhalten, um sich nicht um alle Ehre bei seinen Zeitgenossen zu bringen, so gewinnt doch darum der Mann nicht, sondern sinkt desto tiefer bei uns, der sich hergibt, diese Maske zu verfertigen und einen Farbenmischer des Wahren

15) Jahr 1799. N. 3.

16) Philalethopolis 1799. 112 S.

und Falschen zu machen." Er selbst werde laut ungerecht nennen, was er für ungerecht halte. Eine Quelle der Ungerechtigkeit ist ihm nun das Staatsnothrecht, als Ausdruck des Satzes, daß ein Theil zur Erhaltung des Ganzen geopfert werden dürfe. Dieser Satz gebe dem Despotismus die Gründe ab, „die Rechte und Freiheiten der Völker zu zerstören, sie zu Sachen, die man verkauft, verpfändet, abtritt, herabzuwürdigen", alles dem Idol der Staatsnoth zu opfern, „in welche einzelne Menschen oder Rotten ihre Privat-Noth, Privat-Lust, Rachbegierde und Stolz hineinzudolmetschen wissen, um Mitrailladen, Noyaden und Säcularisirungen damit zu rechtfertigen"; der ganze Begriff des Staatsnothrechtes sei ein Hirngespinnst der Publicisten, das „Geheimniß bösartiger Seelen"; denn der Staat habe nur das Privatrecht zur Geltung zu bringen; verlangt also das Staatswohl die Aufhebung des Privatrechts Einzelner, so muß der Rechtsgrund im Privatrecht selbst liegen, d. h. die Rechte Einzelner werden geopfert, um jene der Mehrheit zu sichern. Da aber der Staat seine Aufgabe eben nur in der Sicherung der Privatrechte hat, indem die Menschen, wie sie einmal sind, ohne das Vorhandensein einer öffentlichen Gewalt sich nicht der Rechtsregel, sondern diese sich unterwerfen würden, so böte, wenn der Staat im Nothfall die Rechte Einzelner ohne alle Entschädigung absorderte, er selbst keine Garantie gegen Willkür und Unrecht, d. h. er würde sich als Rechtsstaat selbst aufheben. In der Recension der Schrift Weiße's hat Berg die Verhältnisse näher untersucht, unter denen eine Aufopferung der Rechte Einzelner im Interesse der Selbsterhaltung des Staates zuläßig erscheine; immer könnten dieses doch nur Eigenthums-, niemals persönliche Rechte sein, und zu diesen letzteren rechnet Berg auch das Recht eines Volkes auf die Fortdauer seiner Constitution. In keinem Falle finde das Staatsnothrecht unter den gegebenen Verhältnissen eine Anwendung; „es ist weder Staatsbedürfniß, daß die Reichsstände, welche jenseits des Rheins verlieren, entschädigt werden, es ist vielmehr gänzlich rechtswidrig, daß man den Vortheilen einer regierenden Familie die Volksrechte (?) aufopfern will, noch ist dieses Bedürfniß allein durch die Säcularisation zu befriedigen, da es weit natürlichere Mittel gibt, die Uebel des Krieges wieder auszugleichen: wenn nämlich der Fürst, der Alles verloren hat, in den Privatstand tritt und seine Fähigkeit zum Regieren als Beamter irgend eines andern Staates zum Vortheile der Unterthanen desselben verwendet, und derjenige, welcher einen Theil seines Gebietes eingebüßt hat, seine Kräfte nun in einer engeren Sphäre wirksam zeigt." Man müsse daher andere Motive für die Maßregel der Säcularisation als wirksam denken, nämlich die konfessionellen Antipathien.

Weiße wies in seinem „Nachtrage" [17]) die Verdächtigung Berg's, als habe er auf Bestellung geschrieben, mit Unwillen zurück, rügte an der Arbeit desselben die Verwechslung von Völker- und Privat-Recht, die weit wichtigere Verwechslung von physischer und moralischer Persönlichkeit übersehend, und meinte, es sei hier überhaupt nicht sowohl von einer rechtlichen Nothwendigkeit der Säcularisation, als von einer Befugniß dazu im Interesse Deutschlands die Rede, und hier werde die Staatsklugheit maßgebend sein. Berg ergriff noch einmal die Feder [18]), um bei seinen Behauptungen zu bleiben, die in einzelnen Stellen treffend in die Verhältnisse einschlagen, aber, vom juridischen Standpunkte betrachtet, an dem Mangel gründlicher, scharfer Auseinandersetzung wie an jener „Farbenmischerei" leiden, die er seinem Gegner zum Vorwurfe gemacht. Denn läßt man mit ihm auch den Staat nur als zur Verwirklichung des Privat-Rechts, d. h. als Rechtsstaat im beschränktesten Sinne gelten, so geht es doch nicht, die Landeshoheit, die Souveränität der geistlichen Staaten unter die Rubrik des Privat-Rechts zu bringen, oder die landesherrlichen Rechte der geistlichen Regierungen als „Volksrechte" hinzustellen, und wenn er die Nothwendigkeit einer Entschädigung für die ihres Besitzes beraubten Fürsten damit beseitigen will, daß diese Fürsten ja in den Dienst anderer Staaten treten und da als Beamtete ihre Regierungsfähigkeit bewähren könnten, so hat er wohl nicht bedacht, welchen Schlag er damit gegen den Fortbestand der weltlichen Macht der geistlichen Fürsten geführt hat; diese, wenn sie auch ihre weltliche Macht verloren, brauchten gar nicht in den Dienst Anderer zu treten, sie waren und blieben auch ohne weltliche Macht Bischöfe der Kirche und damit im Besitze eines Amtes und einer Wirksamkeit, die, wenn sie ihrer Bestimmung gemäß gepflegt wurde, an Einfluß und Bedeutung der eines jeden weltlichen Fürsten gleichkam. Wenn endlich Berg mit besonderem Nachdrucke in dem Vorworte der letzten Schrift den „Sektengeist" als Hauptmotiv der Säcularisation betont, wenn er den eigentlichen Kern des Gegensatzes zwischen Katholiken und Protestanten in der seit den Sachsenkriegen Carl's d. Gr. bestehenden Antipathie zwischen Nord- und Süddeutschen findet, indem wohl die Gebildeteren über diese Schwächen ihrer Zeitgenossen erhaben seien und „Katholizität der Vernunft und Protestantismus gegen Vorurtheile sich überall umarmen", das weite

[17]) Nachtrag zu seiner Abhandlung über Säcularisation, nebst einem Aufsatz über den Umfang und die Grenzen des Nothrechtes. Leipzig 1800. 102 S. 8.

[18]) Ueber das Staatsnothrecht als Grund des Rechts zum Säcularisiren. Philalethopolis 1800. X und 32 S.

Reich des Pöbels aber durch „confessionellen Köder" zu Allem sich einfangen lasse, so ist auch hier eine Art Farbenmischung nicht zu verkennen. Allerdings war der Säcularisation, d. h. der Begierde nach dem Besitze der geistlichen Stiftslande mächtig vorgearbeitet, durch die confessionellen Gegensätze, an welche sich die herrschende Richtung der Unkirchlichkeit anlehnte; diese Richtung betrachtete das Eigenthum der Kirche als eines eigentlichen Rechtsgrundes entbehrend d. i. als herrenlos und erhielt für diese Auffassung eine Bestättigung gerade durch jenen Mann, der vorzugsweise als Vertreter der reinen Sittlichkeit gegenüber einer selbstsüchtigen Moral galt, durch Kant. Nach ihm sollen alle in früheren Jahrhunderten im Interesse des Seelenheils der Kirche vermachten Ländereien, Rechte u. s. w. als für den Staat unverbindliche Bestimmungen angesehen werden.[19] „Denn die Kirche ist ein blos auf Glaube errichtetes Institut und wenn die Täuschung aus dieser Meinung durch Volksaufklärung verschwunden ist, so fällt auch die darauf gegründete furchtbare Gewalt des Clerus weg und der Staat bemächtigt sich mit vollem Rechte des angemaßten Eigenthums der Kirche, nämlich des durch Vermächtnisse an sie verschenkten Landes." Liegt also der Rechtstitel des kirchlichen Besitzes nur in der „Volksmeinung", so hört mit dem Erlöschen dieser Meinung und „zwar auch nur im Urtheil derjenigen, welche auf Leitung (des Volkes) durch ihr Verdienst den größten Anspruch haben", das „vermeinte Eigenthum" auf. Aber die geistlichen Staaten Deutschland's waren nicht blos durch die Sorge um das Seelenheil zu Stande gekommen, die Politik der deutschen Kaiser hatte daran ebensoviel Antheil. Wenn darum auch die Ansicht Kant's der Begierde nach kirchlichem Besitz vollkommen Genüge that, zum Zugreifen bedurfte es noch anderer Mittel und Umstände, die sich erst durch die Gestaltung der politischen Verhältnisse in Folge der Siege Frankreich's ergaben.

Was sonst in Würzburg noch an Säcularisationsschriften erschien, blieb an Bedeutung hinter den Arbeiten Berg's zurück. Die Schrift des Subregens Dr. Greß: „Die Vernunft fordert die Säcularisation nicht" fand schon darum wenig Beachtung, weil die Freunde der Säcularisation gar nicht darauf Anspruch machten, daß sie vernünftig befunden werde. Auch die Arbeit des geheimen Raths v. Seuffert,[20]) der die nöthige Entschädigung durch das gesammte Reich geleistet und wenn denn doch

[19]) W. W. IX., 146. 171.

[20]) Versuch einer doctrinellen Auslegung des VII. Friedensartikels von Luneville. Germanien 1801.

säcularisirt werden müsse, zunächst jene Stifter davon betroffen wissen wollte, „die auf die Regierung des deutschen Reiches von jeher wenig Einfluß behauptet", konnte nicht von Erfolg sein, da hiemit die Säcularisation im Princip zugestanden war. Noch weniger Wirkung machte die durch das Cabinet veranlaßte Schrift des später in Bamberg als Schulrath bekannt gewordenen säcularisirten Priesters Graser: „Wie wird es in dem säcularisirten Deutschland gehen? Betrachtungen in vertrauten Briefen an einen Freund. (Germanien 1802)."

Graser suchte in dem katholischen Publicum die Besorgniß zu erregen, als werde mit den geistlichen Staaten auch die Aufklärung fallen, während doch factisch zur Zeit der Säcularisation sämmtliche geistliche Staaten Deutschland's bereits auf der Rückzugslinie vor der Aufklärung sich befanden. Unter den sämmtlichen Würzburger Theologen ist es der einzige Bergold, der, wie er im Voraus schon mit dem Wechsel des Landesherrn, so auch mit der Säcularisation bezüglich ihres Rechtsgrundes sich innerlich abgefunden hatte. „Eigentlich, schreibt er (24. Dezember 1802) an Daug, werden die Kriege um Grund und Boden geführt, es ist daher nicht gegen die Gerechtigkeit, wenn der Sieger den Grund und Boden behält und die alten Einwohner austreibt. — Daß wir in Europa ein gelinderes Kriegsrecht haben, ist sehr zu loben. — Es könnte daher ein Sieger die Güter der besiegten Bürger, mithin auch einzelner Geistlichen verschenken; die Güter einzelner Bürger wird man nicht so leicht verschenken, weil sie einen ganz bestimmten Besitzer haben; aber Klöster, Stifte hatten keinen so genau bestimmten Besitzer; man wagte sich daher eher an diese. . ."

Selbst Georg Carl, der seit dem 26. Mai 1800 durch seinen Oheim, den Fürstbischof von Bamberg, Franz Christoph v. Bußeck, zum Coadjutor für Bamberg ernannt worden war, scheint dem kommenden Sturme ziemlich ruhig entgegen gesehen zu haben, wenigstens fand er noch Zeit und Lust, eine Satyre auf die Schelling'sche Naturphilosophie zu veranlassen. Der Hergang ist dieser. Am 26. September 1801 waren zu Bamberg unter dem Vorsitze des geistlichen Rathes und Professors Nüßlein von einem Zuhörer Röschlaub's, dem Mediciner Joseph Reubel, Säze vertheidigt worden, die bei den mit der Schelling'schen Naturphilosophie nicht Vertrauten nach Inhalt und Form Aufsehen erregten. Z. B.: 1. Die Wissenschaft steht unter der Form der Duplizität. 2. Das Empfindungsvermögen steht unter der Form der activen Cohäsion. 4. Die Wissenschaftslehre (Fichte's) ist eine Construction des Verstandes und daher nicht Philosophie. 5. Die Logik (wenn sie wird) hat es mit der höchsten Abstraction des Verstandes zu thun, weil sie reine Form zu construiren hat und ist daher nicht

Philosophie. 8. Was man Philosophie der Moral und des Rechts nennt, fällt als Mittelglied in den Idealismus, als die wahre practische Philosophie. 9. Wessen Bewußtsein in dem Totalmagnet der bewußten Natur auf einen Pol hervortrat, der kann nicht philosophiren und entbehrt des Sinnes für wahre Poesie. 10. Es gibt kein angebornes Recht. 12. Die ursprünglichsten Rechte sind die zwischen Mann und Weib und alle andere, die zwischen dem homogenen Menscheninbividuum stattfinden, sind abgeleitete Rechte. 13. Die gegenseitige Verschmelzung ist Liebe und diese ein Einschlagen in die Totalität. 15. Die potenzirteste Intelligenz ist eine wahre Indifferenz, die, wenn sie aus sich herausgeht, sich selbst in Wahrheit und Schönheit zerlegt, dieses ist der Geist des Poeten. — In öffentlichen Blättern hatte sich Professor Nüßlein von aller Betheiligung an diesen Theses losgesagt. Aber schon am 6. October erhielt Berg dieselben von Georg Carl zugesandt[21]) mit der Bemerkung: „Sr. hochfürstlichen Gnaden fiel bei Durchlesung derselben wieder lebhaft ein, was Sie vor einiger Zeit in dem hyperboräischen Esel über dergleichen philosophischen Unfug gelesen hatten. Nachdem Sie indessen Antheil an dem Gange der Studien zu Bamberg nehmen und mit Bedauern aus diesen Sätzen sehen, wie man den jungen Leuten in Bamberg die Köpfe verschraubt, so wünschen Sie, daß der geistliche Rath und Professor Berg diese Sätze in den Würzburger gelehrten Anzeigen recensire und den Bamberger Professor die verdiente Geißel der Satyre nachdrücklich empfinden lasse.“ Die Recension sollte an den Fürstbischof eingesandt werden, der dann die Veröffentlichung besorgen werde.

Berg ging nur zu bereit auf den Wunsch des Fürstbischofs ein. Ob indessen die Redaction der Würzburger gelehrten Anzeigen gegen die Aufnahme der Recension Bedenken hatte, ob Berg selbst die Form einer Recension nicht geeignet fand, genug, statt derselben erschien das „Lob der allerneuesten Philosophie“,[22]) das nicht blos das „philosophische Affengeschlecht, das seinem Alexander durch einen krummen Hals den Hof macht“, sondern diesen Alexander-Schelling selbst für seine satyrische Geißel sich ausersehen hatte. Zunächst wirft sich diese auf den Widerspruch des „Systems der Naturphilosophie und des transcendentalen

[21]) Das Originalrescript in der Univ.-Bibliothek.

[22]) Ohne Druckort. Mai 1802. 1 Bg. 8. Mit dem Motto aus des Erasmus Encomium Moriae. „Si cum nihil omnino sciant, tamen omnia se scire profitentur, cumque se ipsos omnino ignorent neque fossam aliquoties aut saxum obvium videant, vel quia lippiunt plerique vel quia peregrinantur animi, tamen ideas, universalia, formas separatas, primas materias, quidditates, haecceitates, formalitates, instantia se videre praedicant, res adeo tenues ut neque Lynceus, opinor, possit perspicere e. r.“

Idealismus mit dem gemeinen Verstand und der Logik. Zwar führe der speculative Ballon Schelling's immer noch Schlacken des gemeinen Verstandes mit sich, aber nur so lange, bis er gehörig gefüllt sei, dann werde er des höheren Fluges willen als unnützer Ballast über Bord geworfen; Widersprüche, Cirkel, petitiones principii und „alle Verbrechen gegen die Logik" sind nicht mehr von Belang für den transcendentalen Idealisten, der sich des Absoluten oder des Indifferenzpunktes oder der Totalität bemächtigt habe. Der Charakter einer solchen Philosophie sei Unverständlichkeit; „sie trug die Mysterien, die sie der Theologie zu nehmen suchte, auf sich hinüber" und erhöhte die Dunkelheit der Sache durch affectirte Dunkelheit der Sprache. Wer nun das abgeschmackt findet, wird durch „sonnenklare und zum Verstehen zwingende" Beweise zum Dummkopf oder Bösewicht gemacht und da Niemand sich gerne in diese Rubrik bringen läßt, „schreit der große Haufe und jauchzet über Sonnenklarheit, wo er stockblind ist." Daher die Selbstvergötterung (Autotheismus) der transcendentalen Idealisten, die übrigens sich aus ihrem Olymp doch auch bisweilen auf diese Welt herablassen, um sich mit den Töchtern der Menschen zu amusiren, eine Metamorphose, bei der grobe Sinnlichkeit den Zettel und „das Spinnengewebe des Raisonnements" den Einschlag abgebe, ähnlich wie einst die Gnostiker die Vermählung der Aeonen zu feiern bedacht waren. Es sei nun zu wünschen, daß Reubel und Nüßlein ihre göttliche Philosophie für die Zeitgenossen nutzbar machen, Ersterer z. B. durch eine transcendentale Deduction der Kuhpockenimpfung, Letzterer durch transcendentale Deduction des Wahnsinns und seiner Verwandtschaft mit dem Genie. Nur fordere das eine zarte Behandlung, da der Probirstein des Wahnsinnes immer das Verstoßen gegen den gemeinen Verstand bleibe und es doch auf Eins hinauskomme, „ob Jemand, was Sache des Wahnsinnes ist, ideelle Zusammensetzungen für reelle, oder, was die transcendentalen Idealisten thun, das eigentlich Reelle für ideell halten würde." Wenn man nun den Wahnsinnigen einsperrt, warum sollte man nicht dieselbe Befugniß haben, „wenn auf Universitäten der philosophische Veitstanz epidemisch wüthet und sogar die Begriffe des gemeinen Verstandes künstlich verwirrt werden?" Aber das wäre freilich Obscurantismus; führt ja diese Philosophie dem transcendentalen Chiliasmus, dem Ziele der Menschheit uns entgegen und beneidenswerth ist die Jugend, die „bei Verlöschung des Dings an sich in der seligsten Unwissenheit über das große Nichts brüten und nach der Nasenspitze mit beiden Augen zielen darf!"

Dieses Lob der allerneuesten Philosophie fand sich schon am 7. April in den Würzburger gelehrten Anzeigen seinem Inhalte nach angezeigt,

ohne Lob wie ohne Tadel,[23]) dagegen sehr günstig beurtheilt in der oberdeutschen L.-Z.[24]) In die Leipziger L.-Z. hatte Berg selbst eine Anzeige gesandt [25]); die den Neubel'schen verwandten Thesen von Stransky, unter dem Vorsitze des Professors J. Döllinger zu Bamberg vertheidigt, wurden in der Jenaer L.-Z. als das „Sublimste aus dem Athenäum, der Lucinde, aus Schelling's und Röschlaub's Schriften" wie als „wissenschaftlicher und sittlicher Unfug" der medicinischen Fakultät zu Bamberg gerügt.[26]) Dieser letzten Anzeige namentlich hatte Schelling in kräftiger Weise den Aufsatz entgegengestellt: „Das Benehmen des Obscurantismus gegen die Naturphilosophie" [27]) und den Verfasser als den von Fichte in Nicolai's Leben charakterisirten „heruntergekommenen Sprachmeister" erscheinen lassen. Aber eine ganz andere Rückzahlung erhielt Berg unerwartet in dem Pasquille: „Lob der Cranioscopie. Ein Gegenstück zum Lob der allerneuesten Philosophie." [28]) Seit der Verbrennung der Renata, sagt das Lob, beherrsche ein böser, dummhochmüthiger Teufel die theologische und medicinische Fakultät zu Würzburg. Franz Ludwig habe durch Beten und Kasteien und durch eine Jubiläumsfeier diesen Bann aufzuthun gesucht; es sei ihm auch geglückt, doch habe er dem Poltergeist erlauben müssen, noch einige Zeit im Pater Winter sein Wesen fortzutreiben. „Kaum aber stieg Franz Ludwig zu den Sternen empor, als Lucifer schon wieder in die Alma Julia fuhr", zunächst in den Leichenredner Franz Ludwig's. Statt wie sein erhabenes Muster durch Sanftmuth und Beispiel zu belehren, habe dieser Galle über alle Stände ergossen, beleidigt, gelangweilt und gleich dem Dämon den übelsten Geruch nach sich gelassen. Man habe die Bekanntmachung der Rede untersagt, aber das „eitle besessene Wesen" habe trotzdem „wie ein kleiner feuerspeiender Berg" stinkende Schwefeldämpfe von sich gegeben, um sich mit Franz Ludwig's Namen auf die Nachwelt zu bringen, „wie ein unbedeutendes Insekt sich in einer schönen Versteinerung verewigt." Wie

---

[23]) J. 1802. N. 26.

[24]) J. 1802. N. 49.

[25]) J. 1802. N. 225.

[26]) J. 1802. N. 14.

[27]) W W. I. A. B. IV. S. 548—65.

[28]) Ohne Druckort. 1802. 8 S. 8. nebst dem lithographirten Schädel Berg's mit den nach Gall's System eingezeichneten und numerirten Organen und dem Motto:

„Den Legionen in der Hölle, Las Belzebub B—g's Libelle,
Und jeder Teufel war ganz Ohr.
„Ihr schmeichelt keinem Musensohne, Sprach Lucifer vom Flammenthrone,
Er schrieb's nur, ich sagt's ihm vor." Kästner.

es zugegangen, daß dieses vorher „verachtete Wesen" doch jetzt Hofschriftsteller geworden, begreife sich nur daraus, daß der Teufel von jeher jede Maske anzunehmen verstanden.

An Berg habe man endlich dasjenige Wesen gefunden, das den Uebergang vom Menschen zum Thier vermittle. Die Structur dieses Schädels, den der Verfasser Gelegenheit gehabt zu touchiren, sei ihm beim ersten Blicke aufgefallen; die Organe des thierischen ungewöhnlich stark entwickelt, die der Menschlichkeit ganz verkümmert wie beim Affen. Das Organ für sinnlichen Genuß ungeheuer, das aber für Wahrheit fehle, wie denn „unserem Geschöpfe nichts schwerer fällt, als nicht zu lügen." Das Organ der Festigkeit sei hier Eigensinn, zu beiden Seiten desselben die der Eitelkeit und Eigenliebe sehr erhaben; an der Stelle der Frömmigkeit ein starker Eindruck. „Unter dieser Stelle wieder eine tiefe Grube, wo philosophischer Scharfsinn sitzen sollte, daher sein unüberwindlicher Haß gegen alle Philosophie, weil sie ihn zu deutlich seine Erbärmlichkeit fühlen läßt. . ." Noch am meisten hat er vom Organe des Witzes. „Die Schlauigkeit ist enorm wie beim Fuchs, sie verlängert sich gegen vorn in Diebssinn; sie ist es, die seine Ohren so weit vom Kopf abtreibt und in die Höhe zieht." Beim Organ des Muthes weicht der Schädel zurück wie beim Hasen, dagegen ist jenes der Circumspection groß wie beim Hamster. Auch das Organ der Freigebigkeit ist nur durch eine starke Vertiefung mitten auf der Stirne angedeutet, „wie dieses bei den Hunden der Fall ist, die bekanntlich sehr geizig sind." Aus diesen Organen wird dann folgender Charakter herausconstruirt: „Er wird gegen alles Gute und Edle aufgebracht sein, weil es seine Eitelkeit kränkt, es nicht empfinden zu können, er wird es auf eine boshaft hinterlistige Art anzugreifen suchen, weil das mangelnde Organ des Muthes ihm nicht erlaubt, es öffentlich zu thun und die Organe der Schlauheit und Circumspection ihm dies zu stark anrathen. Er wird die Wahrheit hassen und ein niederträchtiger Schmeichler sein; er wird — den Mantel nach dem Winde zu hängen wissen. Man glaube ja nicht, daß dieses der Festigkeit widerspricht, die Organe der Habsucht, Schämigkeit, Eigenliebe, Bosheit und Lüge überwinden jenes Organ. Er ist in hohem Grade geil, weiß aber die Befriedigung seiner Begierde zu verhehlen, die er auf niederträchtige schändliche Art zu erreichen sucht. . ." Am Schlusse droht der Verfasser — die Zeitgenossen nannten als solchen theils den Hofrath Marcus, theils den Physiologen Professor Döllinger — noch mit der Cranioscopirung einiger anderen „hochansehnlichen Schädel."

Der Art war die ätzende mephitisch dünstende Jauche, die über den Schädel Berg's gegossen wurde. Lief auch ein guter Theil dieses unsau-

deren Stoffes von ihm ab, so war er doch einmal so beschmutzt, daß alles Bürsten und Seifen seines Witzes und seiner Dialectik die Flecken nicht zu tilgen vermochte; immer wieder zogen die schwarzen Punkte am Schädel den Blick des Publikums auf sich. Was die Sache noch verschlimmerte, war, daß auch die Würzburger g. A. sich gegen den Ton aussprachen[29]), den Berg in dem Lobe der allerneuesten Philosophie angeschlagen hatte. Derartiger Spott verrathe immer gereizte Leidenschaft; die Resultate eines Systems könnten wohl Anlaß zur Satyre bilden, die Forschung selbst aber niemals. Als nun Berg gegen diesen unerwarteten Widerspruch in der oberdeutschen L.-Z. in gewohnter Weise losschlug[30]), erhielt er von dem Recensenten in den W. G. A. die beißende Antwort: „Der durch das famose Gall'sche Experiment etwas kahl gewordene und schwarz punktirte Schädel des schalkhaften Panegyrikers der neuesten Philosophie beschenkt meine Wenigkeit — mit einem Ehrenkleide aus seiner eigenen Garderobe (einem moralischen Schafpelz). Da ich von einer dankbaren Art stamme und es hier auch obendrein auf ein bedürftiges Gegengeschenk angesehen zu sein scheint, so empfängt erwähnter edler Schädel hiemit aus meiner Hand eine große christliche Liebesperrücke zur anständigen Bedeckung seiner kahlen Blöße und jener großen schwarzen Punkte."[31]) Während dessen hatte sich Berg den Muth gefaßt, das Lob der Cranioscopie dem Würzburger Publikum selbst anzuzeigen. „Unter dem Namen: Lob der Cranioscopie: schreibt er in den Würzburger G. A.[32]), schleicht seit einiger Zeit ein Pasquill umher, worin ein transcendental-idealistischer Marat sich an mir, den er für den Verfasser des „Lobes der neuesten Philosophie" hält, zu rächen sucht. Ich finde diese Art von Vertheidigung ganz in der Ordnung des neuesten philosophischen Terrorismus und in der Manier philosophischer Deductionen, wo man fein aus den Begriffen herausholt, was man in sie hineingelegt hatte. Wer meine Philosophie verspottet, dachte der Cranioscopist, ist ein Dummkopf und (oder) Bösewicht. Nun buchstabirte er aus Gall's Theorie der Schädel zusammen, wie so eines Menschen Schädel beschaffen sein müßte, und fand, was er wollte, ein Monstrum. Nun schloß er rückwärts, wie so ein Mensch von innen beschaffen sein müsse, und fand, was er gesucht, ein Monstrum. Nichts kann mir schmeichelhafter (!) sein, als so eine

---

[29]) J. 1802 N. 14. Beilg. v. 1. Mai.

[30]) J. 1802 N. 73.

[31]) Beilg. N. 23. 24. Die weitere Polemik zwischen beiden findet sich O. L.-Z. N. 92., W. G. A. 1802., Beilg. Nr. 29—31. und O. L.-Z. 1803. N. 9. 10.

[32]) Beilg. N. 19. 20.

apriorische Construction meiner Person von einem wüthenden Feinde, deren ganzes Resultat darin liegt, ich sei ein Teufel, Sauschwanz, Mittelding von Mensch und Thier, das nichts Gutes habe, als das Organ des Witzes u. s. w." Am Schlusse lädt Berg das Publikum ein, das Lob der Cranioscopie in der Rienner'schen Buchhandlung in Empfang zu nehmen. Allein diese Art, sich aus der Sache zu ziehen, war in Würzburg, wo man recht gut wußte, daß nicht alle schwarzen Punkte seines Schädels „a priori construirt" seien, eine gänzlich verfehlte. Nur die Spannung, in welcher das Publikum durch die bevorstehende Säcularisation des Hochstifts gehalten wurde, drängte die Sache in den Hintergrund.

Durch eine Stelle im „Lobe der neuesten Philosophie" erhielten die öffentlichen Angriffe auf Berg eine noch weitere Ausdehnung. Er hatte dort die Aeußerung hingeworfen, es möge den jungen Doctor (Reubel, den Schwaben) nicht das Mißgeschick treffen, diejenigen, die er idealisch heilte, reell zu tödten, „ein Unglück, das Schelling, dem Einzigen, zu Boklet in Franken an A. B., wie böse Leute sagen, begegnete." Der auf solche Art dem gelehrten Publikum angedeutete Fall war dieser. Am 12. Juli 1800 war im Bade Boklet die Stieftochter Wilhelm August Schlegel's, Auguste Böhmer, die sich in Begleitung ihrer Mutter, der Freundin Schelling's, dort aufhielt, nach kurzem Krankenlager an der Ruhr gestorben. Schelling, der wenige Tage nach Erkrankung des 15jährigen Mädchens dort eingetroffen, ertheilte nun gleichfalls seinen Rath bezüglich der einzuhaltenden Behandlung der Kranken und zwar in Widerspruch mit dem ordinirenden Arzte, indem er das Mädchen Opium „als bekanntes Heilmittel gegen die Ruhr" in sehr starken Dosen nehmen ließ. Das Mädchen erlag dem Uebel und in Boklet wie in dem nahen Kissingen gaben Aerzte[33]) wie Nichtärzte Schelling die Schuld des Unfalles. Diesen Vorgang hatte nun Berg zu polemischen Zwecken mißbraucht und um gegen etwaige Recriminationen geschützt zu sein, die Sache als Gerücht, „wie böse Leute sagen", gegeben. Allein durch die Anzeige des Lobes der neuesten Philosophie in der Jenaer Literaturzeitung schien die Ehre Schelling's seinen Freunden gefährdet. W. A. Schlegel trat zunächst für ihn in die Schranken und forderte in einem Schreiben (vom 18. September 1802) von der Redaction (Hofrath Schütz) den Umdruck jener Nummer nebst einer Abbitte; als statt dessen die Erklärung des

[33]) Noch in der neuesten Zeit hat Noak in seinem „Schelling und die Philosophie der Romantik." I. 371, das Zeugniß des damaligen Oberchirurgen Büchler in Kissingen abgedruckt, daß Schelling „ohne Erfahrung in eine Wissenschaft gepfuscht, die auf Leben und Tod geht."

Verfassers jener Anzeige erfolgte, er habe ja Schelling keinen „vorsätzlichen Todschlag" aufgebürdet, sondern der Sache nur als Gerücht erwähnt, ohne dasselbe für „glaubhaft oder gegründet ausgeben zu wollen", wandte sich Schlegel mit der „Rüge"[34]) an das Publikum und brachte die Zeugnisse von Professor Röschlaub wie von Hofrath Marcus in Bamberg, von denen keiner die Kranke zu Gesicht bekommen hatte; Röschlaub habe ihm versichert: „Ihre Tochter ist an dem Zusammentreffen zweier Uebel gestorben, wovon eines allein schon hätte tödtlich werden können", und Marcus erklärt, nach allen Erkundigungen überzeuge er sich mehr und mehr, „daß bei diesem Fall menschliche Hilfe unmöglich gewesen sein würde", so daß also, wie Röschlaub äußerte, nur ein „platter medizinischer Ignorant" Schelling eine Schuld beimessen könne. Da nun Berg als Verbreiter des „gemeinsten Gewäsches Bokleter Badeweiber" und als Verleumder bezeichnet wurde, war er zu einer Verantwortung genöthigt, die sich in seinem Nachlasse unter der Aufschrift findet: „Auch an das Publicum. Die Herren W. A. Schlegel, Professor Schelling zu Jena, Hofrath Marcus zu Bamberg und Professor Röschlaub zu Landshut als sophistische Ehrenschänder", aber nicht veröffentlicht worden zu sein scheint. Er theilt darin den Verlauf der Krankheit nach der Aussage des behandelnden Arztes mit und weist als Belege auf die in der Kissinger Apotheke damals noch vorhandenen Recepte Schelling's, so daß es unbegreiflich bleibt, wie er mit solchen Beweisen in der Hand zu dem Gerede „böser Leute" greifen mochte, gibt den Vorwurf der Verleumdung zurück und erklärt dann vor aller Welt, daß er sich solcher Sophistik schämen würde und daß, wenn ihre Philosophie die Philosophie heißen und von aller Welt nachgebetet werden sollte, er sich's zur Ehre rechnen würde, den Namen eines Obscuranten von Leuten zu erhalten, „die vor lauter Originalität rasen, vor lauter Vernunft den Verstand verloren haben und beim ewigen Feldgeschrei von Moralität verächtliche Menschen sind. . ."

Die Berufung Schelling's nach Würzburg gab ihm Gelegenheit, in einer würdigeren, mehr wissenschaftlichen Weise den Kampf gegen die Identitätsphilosophie zu erneuern.

---

34) An das Publicum. Rüge einer in der Jenaischen A. L.-Z. begangenen Ehrenschändung. Von A. W. Schlegel. Tübingen 1802. 28 S. 8.

XIII.

Die kirchlichen Verhältnisse des Fürstbisthums Würzburg unter der churpfalzbayerischen Regierung.

Ungeachtet Fürstbischof Georg Carl bereits im Juli 1802 von der bevorstehenden Säcularisation seines Hochstiftes vertraute Mittheilung erhalten hatte, wollte er doch nicht daran glauben. „Man kann nicht wissen, äußerte er, ob die Sache sich nicht doch wieder ändert.“ Am 18. August 1802 war dem Reichstagsausschuß ein Vertheilungsplan vorgelegt und von der Majorität „im Allgemeinen“ angenommen worden. Preußen und Bayern hatten aber bereits am 23. Mai durch eigene Verträge zu Paris sich ihre Entschädigungen definitiv überweisen lassen. Im September erschien daher Herr v. Hompesch als bayerischer Regierungscommissär in Würzburg und im Oktober erfolgte das Einrücken bayerischer Truppen. Hofkanzler Wagner erhielt sogleich von dem General-Commissariat den Auftrag, das Domkapitel, das Ritterstift St. Burcard, die Collegiatstifter Neumünster und Haug, sowie die männlichen und weiblichen Klöster in Pflicht zu nehmen und den Vermögensstand zu untersuchen. Nach einem Erlasse vom 4. Dezember durfte in keinem Stifte mehr eine erledigte Präbende vergeben, in keiner Abtei, keinem Kloster mehr Novizen aufgenommen, und die bereits Aufgenommenen sollten entlassen werden. Georg Carl nahm in einer Proclamation (d. d. Werneck, 28. November 1802) von seinen Unterthanen Abschied. „Wir bringen —

für Unsere Person, obgleich mit Vorbehalt der verfassungsmäßigen Entscheidung des Kaisers und Reiches, mit ruhiger Ergebnng in den Schluß der göttlichen Vorsicht, welche Wir in den Maßregeln der großen Mächte verehren, dem Frieden und dem deutschen Vaterlande das von Uns geforderte Opfer, zumal Wir mit dem Troste von Unserer Regierung abtreten, daß Unser durchlauchtigster Regierungsnachfolger Seine neuen Unterthanen mit Liebe und Weisheit regieren und nicht nur durch pünktliche Erfüllung aller von der Reichsdeputation beliebten völkerrechtlichen Bedingungen, sondern auch überhaupt durch Ausübung aller Regententugenden den Erwartungen des guten Würzburger Volkes entsprechen werde." Dieses schien jedoch bei der Art, wie die neue Regierung auftrat, nicht der Fall zu sein.

Die Zügel der churpfalzbayerischen Regierung lagen damals in der Hand eines Mannes, dessen rücksichtsloser Energie und allseitigem Blicke man es zu danken hatte, daß der neue, aus so verschiedenartigen Bestandtheilen gebildete bayerische Staat zu innerer und äußerer Einheit erstarkte und aus einem zwar mit reichen Hilfsquellen gesegneten, aber durch liederliche Haushaltung heruntergekommenen Lande, trotz des Druckes der Kriegslasten, eines der reichsten Gebiete Deutschlands wurde. Es war Montgelas. Schonungslose Beseitigung der zahllosen Standesrechte und Privilegien, Auflösung jahrhundertelanger Verhältnisse und Verbindungen, Ausdehnen der Staatsgewalt über alle mehr oder weniger bisher Reichsunmittelbare und Eingreifen der Polizei in alle Zweige des öffentlichen und Privat-Lebens, keine Pietät für Institutionen und Gebräuche, so lieb und theuer sie auch dem Gefühle der Bevölkerung sein mochten, sobald sie nur in das Druckwerk der Regierungsmaschine nicht paßten, Gleichstellung Aller gegenüber dem Gesetz und dem Steuerregister — man nannte das nach französischem Vorbilde organisiren — der Art war der Charakter, den die Maßregeln der neuen Regierung an sich trugen. Dazu kamen in den neu erworbenen Provinzen noch eigenthümliche Züge. Hier, beinahe durchgängig geistliches Stiftsland, wo der Adel wie der Clerus in Folge der Säcularisation so vieles verloren — war ja jeder männliche Sproße des deutschen katholischen Adels geborner Churprinz von Mainz, Cöln und Trier — bildete sich theils aus Anhänglichkeit an die frühere Verfassung, theils aus Schmerz über die erlittenen Verluste und noch mehr über die ungewohnte Behandlung durch einzelne Regierungsorgane, eine der Regierung abgeneigte Partei, die ihre Stimmung bisweilen lauter, als es der Regierung erwünscht war, kundgab. Diesem Gegensatze vorzubeugen, beseitigte die Regierung alle Institute, an welche sich die ihr abgeneigte Richtung hätte lehnen

können. Aus diesem Standpunkte ist auch, wie es uns eines der Regierungsorgane selbst gesteht [1]), die allgemeine und rücksichtslose Aufhebung der Stifte und Klöster in Bayern zu beurtheilen, wiewohl die Regierung in ihren officiellen Erlassen auch noch andere Motive für diese Maßregel aufzubringen verstand. „Da Wir überzeugt sind, heißt es in der Instruktion der kurfürstlichen Commission in Klostersachen vom 25. Januar 1802, daß die moralische Ausbildung eines Volkes die Grundbedingung ist, ohne welche man keinen dauerhaften Wohlstand erlangen kann, und daß die besten Regierungs-Anstalten ohne Wirkung bleiben, wenn die Unterthanen nicht durch jene dafür vorbereitet werden, so halten Wir Uns verpflichtet, die Hindernisse, welche dieser Kultur entgegenstreben, vor Allem wegzuräumen. — Eines der mächtigsten Hindernisse zeigt sich in der dermaligen Verfassung der Klöster und besonders der Bettelmönche, die, weil sie selbst fühlen, daß der Geist der Zeit eine Veränderung in der öffentlichen Stimmung gegen sie hervorgebracht hat, mit doppelten Kräften für ihre Erhaltung dadurch arbeiten, daß sie bei dem Volke durch Fortpflanzung des Aberglaubens und der schädlichsten Irrthümer richtigen Begriffen den Eingang zu erschweren, jede zu seiner wahren moralischen Bildung führende Anstalt demselben verdächtig zu machen und einen beständigen bösen Willen dagegen zu unterhalten suchen. Ihre fortdauernde Existenz ist daher nicht nur zwecklos, sondern positiv schädlich..." In dem Erlasse vom 18. März 1802 an die „gesammte Weltgeistlichkeit" erklärt die Regierung, daß sie mit der Aufhebung der Klöster noch die Absicht verbunden habe, „den Weltpriesterstand in jene ursprüngliche Wirksamkeit und Rechte der Seelsorger wieder einzusetzen, die er in den ältesten Zeiten der Christenheit, wo das Mönchswesen noch ganz unbekannt war, ausschließlich behauptet hatte, in deren fruchtbarer Ausübung er aber späterhin durch die eingreifenden Privilegien heterogener Ordensinstitute sich merklich gehemmt sehen mußte." Der Clerus solle daran Anlaß nehmen, seinem Berufe jetzt mit um so größerem Eifer obzuliegen und diesen Beruf nicht blos „auf den weniger mühsamen Theil desselben, nämlich auf den eigentlichen Opfer- und Altar-Dienst oder die Beobachtung äußerlicher Gebräuche zu beschränken, sondern ihn vielmehr auf alle gerechte, vernünftige Forderungen ihrer Gemeinden auszudehnen und sich als eigentliche Volkslehrer und Erzieher zu betrachten, deren Händen die religiöse und sittliche Bild-

[1]) Heinrich Schenk's Briefe an Jacobi v. 6. Dezbr. 1805; in Jacobi's auserlesenem Briefwechsel, Leipzig 1825. II. 341 u. f.

ung einer ganzen Nation größtentheils anvertraut ist..." Durch diese Anschauung hatte die Regierung alle Freunde der Aufklärung in den neu erworbenen Provinzen für sich gewonnen, die fortan die Schritte der Regierung nicht nur in jeder Weise förderten, sondern in ihrem Kampfe gegen das Alte bisweilen über die Absichten der Regierung hinausstürmten. Dem Churfürsten wie seinem ersten Minister war zwar derartiger Zelotismus zuwider, aber, wie v. Schenk richtig bemerkt, beide vertrauten „der Wahrheit und der Zeit nicht genug und aus Furcht, es möchte wieder Nacht werden", führte man mit ungeduldiger Hast jene Maßregeln aus, wodurch man dem Sinne der Bevölkerung eine andere Richtung geben zu können hoffte, nämlich Vereinfachung des Cultus und Abschneiden aller mehr die Sinne afficirenden als belehrenden Akte der äußeren Gottesverehrung, wie Reorganisation des gesammten Unterrichtswesens.

In beiden Beziehungen konnte man aber unter den gegebenen Verhältnissen der Mitwirkung auch der extremsten Freunde der Aufklärung nicht gerathen, mußte dann aber auch darein sehen, wenn diese Verfügungen und Anstellungen durchsetzten, die dem, was die Regierung eigentlich wollte, nicht immer entsprachen. Hier kann blos die Organisation des Hochstifts Würzburg in Betracht kommen.

Vor Allem suchte die Regierung die Ungleichheit zu heben, in welcher sich in den einzelnen fränkischen Gebietstheilen die verschiedenen Confessionen bezüglich des Genusses der bürgerlichen Rechte befanden und hob alle derartigen Bestimmungen als „den Grundsätzen des öffentlichen Rechtes, dem Geiste der christlichen Religion, der Industrie, der sittlichen und wissenschaftlichen Cultur widerstrebende Gesetze" auf.[2]) Dem Widerstand einzelner Gemeinden trat sie mit Entschiedenheit entgegen. Als der Magistrat zu Schweinfurt die von der Regierung den Katholiken eingeräumte Spitalkirche reclamirte, erging ein kräftiger Verweis an ihn, da der Schweinfurter „kleinliche, intolerante Richtung den Vorständen einer auf Bildung und Cultur Anspruch machenden Stadt wenig Ehre bringt."[3]) Der Verweis mußte gewirkt haben, da ein Jahr später die Einweihung des neuen Kirchhofes gemeinschaftlich von dem katholischen Pfarrer und dem protestantischen Prediger vorgenommen werden konnte.[4]) Nach dem bisher ausschließend katholischen Würzburg war mit den bayerischen Truppen ein reformirter Feldprediger gekommen, dem für Abhaltung des

---

[2]) R.-E. v. 20 Januar 1803.

[3]) Reg.-Bl. für die churpfalzbayr. Fürstenthm. in Franken 1803 Nr. 30.

[4]) Protocolle der geistl. Reg. 1804. P. IV. S. 1962.

Gottesdienstes die Schottenkirche angewiesen war; wie Bergold in seinen Briefen klagt,[5]) wurden seine Predigten von den Würzburgern stark besucht. In dem noch zu besprechenden Organisationsedict der Universität Würzburg war die Kirche der Benedictiner-Abtei St. Stephan für die Universität sowohl als das Militär und die übrigen protestantischen Einwohner zur Abhaltung des protestantischen Gottesdienstes bestimmt. Bereits 1804 hatte man eine kleine Gemeinde gebildet und Consistorialrath Niethammer sprach als „Oberpfarrer" bei der Eröffnungsfeier (1. Adventssonntag 1804) sich über die Stellung der Confessionen zueinander dahin aus, man solle sich ja nicht als die schlechthin bessere Partei betrachten, die wohl gar den anderen (Katholiken) als Muster vorgestellt sei; die Regierung wolle nicht eine Partei um der anderen willen begünstigen, sondern ihre Maxime sei, das Gute, wo es sich finde, freizumachen zu ungehinderter Entwicklung ohne gewaltsame Verletzung der einzelnen eigenthümlich gewordenen Formen, „wofern diese nicht, blos zur Verjährung schädlicher Mißbräuche dienend, ihr Verwerfungsurtheil selbst aussprechen." „Dieses ist der Geist all ihrer kirchlichen Verfügungen: nicht alle Parteien in Eine äußere Form aufzulösen, sondern für jede das Streben nach geistigem Leben und Licht in ihren eigenthümlichen Formen freizumachen und so alle durch eine innere Vereinigung zu der Einheit und Verbrüderung zurückzuführen, die zwischen den Bekennern Eines Stifters ihrer Kirche, Eines Glaubens, Eines Geistes, Eines Gottes — wie sie innerlich unauflöslich ist, auch äußerlich nie hätte unterbrochen werden sollen." Diesen Ansichten der Regierung werde die junge Gemeinde am besten entsprechen, wenn sie die Vorzüge, die in dem „Eigenthümlichen unserer Partei" liegen, zu größerer Vollkommenheit ausbilde, aber auch die Vorzüge der anderen nicht verkenne und sich nicht darum weigere, etwas Gutes von ihnen anzunehmen, „weil wir es bei der Gegenpartei gefunden haben." [6]) Nicht alle Nachfolger Niethammer's haben ihre Stellung von diesem versöhnenden Standpunkte aus erfaßt, gleichwohl hat der confessionelle Friede in Würzburg eine Störung im Ganzen nicht erlitten. Aber selbst nicht einmal das bayerische General-Commissariat zu Würzburg war von dem milden Geiste Niethammer's immer beseelt, vielmehr ließ es durch seine Haltung gegen Bischof und Clerus die Besorgniß gewahren, als erachte es seinen weltlichen Besitz nicht für gesichert, wenn es ihm nicht gelungen, auch die Rechte der geistlichen Regierung an sich zu ziehen; zu seiner Entschuldigung kann man sagen,

---

[5]) Schreib. v. 23. Oct. 1802.

[6]) Obd. L.-Z. 1805 Nr. 24.

daß es bei diesen Eingriffen in die kirchliche Sphäre nur darauf abgesehen war, das Band zwischen dem alten Landesherrn und seinen ehemaligen Unterthanen, welches durch die Stellung des ersteren als Landesbischof doch nicht ganz gelöst war, nach Kräften zu lockern. Am leichtesten schien dies erreicht durch Eingriffe in die kirchliche Sitte, soweit damit nicht Wesentliches berührt wurde. Demgemäß wurde am 28. März 1803 die Schmückung der heiligen Gräber „mit Glaskugeln, Statuen, Wasserkünsten" verboten und blos „Ausstellung des Sanctissimum auf einem hinlänglich beleuchteten Seitenaltar" gestattet,[7]) am 5. Mai die herkömmlichen Ceremonien am Himmelfahrts- und Pfingstfeste, wie das Emporziehen eines hölzernen Christusbildes, Herablassen einer Taube, Werfen von Oblaten, Feuer und Wasser unter das Volk, untersagt,[8]) am 4. August die altherkömmliche Prozession nach dem Kreuzberge aufgehoben und wiederholte Reclamationen dagegen abgewiesen,[9]) endlich am 4. November auch die Aufstellung von Weihnachtskrippen verboten, „da die Einwohner der fränkischen Provinzen seit geraumer Zeit so weit in der religiösen Aufklärung fortgeschritten und die Unterrichtsanstalten schon lange dahin gediehen sind, daß es solcher Vehikel zur religiösen Belehrung nicht mehr bedarf."[10]) Als nun auch noch die in Dörfern und Städten übliche „ewige Anbetung" für die Nachtszeit abgestellt werden sollte, beschloß das bischöfliche Ordinariat in der Sitzung vom 13. April 1803, Vorstellungen dagegen zu erheben.[11]) Diese Andacht stehe im ganzen Lande in der größten Hochachtung, eine Aenderung derselben würde für Viele ein empfindlicher Schlag sein und allgemein Mißmuth verbreiten; allein die Regierung, die auf die loyale Gesinnung des Clerus zählen durfte, drang durch. War durch derartige Schritte die bischöfliche Behörde nur indirect verletzt, so war es direct auf sie abgesehen, als die bayerische Regierung sich beinahe sämmtliche Rechte der geistlichen Regierung beilegen zu wollen schien und durch Trommelschlag bekannt machen ließ, daß künftig die geistliche Regierung als „kurfürstlich geistliche Regierung", das bischöfliche Seminar als „kurfürstliches Seminar" bezeichnet werden müsse. Georg Carl's Unterhandlungen führten nur dahin, daß „Würzburger geistliche Regierung" gesagt werden durfte.

---

[7]) Reg. Bl. 1803 Nr. 12.

[8]) Ebd. Nr. 18.

[9]) Ebd. Nr. 30.

[10]) Ebd. Nr. 44.

[11]) Prot. der geistlichen Reg.; 1804. P. II. S. 663.

Als einer der folgenschwersten Eingriffe in die Rechte des Bischofs wurde der Erlaß der Regierung (Rg.-Bl. vom 26. August 1803) betrachtet, in welchem sie sich das Patronat über alle Pfarreien und Beneficien beilegte, auf welchen kein Laienpatronat haftete. Georg Carl war bemüht, auf dem Wege der Vereinbarung das Wesentliche seiner bischöflichen Rechte zu retten und wurde dabei von seinem Weihbischofe Zirkel unterstützt. Wir haben diesen bereits als Redner und Theolog kennen gelernt. Im Jahre 1799 ernannte ihn Georg Carl zum Regens des Seminars und wirklichen geistlichen Rath und nach dem Tode des Weihbischofs Fahrmann († 6. Februar 1802) auf besondere Empfehlung des geheimen Referendars v. Seuffert zum Weihbischofe, nachdem der zuerst hiefür bestimmte Professor des canonischen Rechts, Dr. Gregel aus gewichtigen Gründen abgelehnt hatte. Als Director der geistlichen Regierung war Zirkel die Seele der Verhandlungen mit der bayerischen Regierung sowohl als mit auswärtigen Bischöfen und Ordinariaten, um durch gemeinsame Schritte aus dem Schlunde des Alles verschlingenden Staatsrechts zu retten, was noch möglich war. Schon am 17. Mai 1803 hatte Georg Carl gegen den Fürstbischof von Fulda geäußert: da an ein Concordat mit Rom noch nicht zu denken sei, so wolle er sich in eine provisorische Unterhandlung mit der Regierung einlassen, um durch diesen friedlichen Weg „zu keinem Mißtrauen bei dem an sich ungleichen Kampfe" Anlaß zu geben. Auf das Recht der Besetzung jener Pfarreien, die bisher liberae collationis gewesen, werde er bestehen, denn ohne dieses Recht ausüben zu dürfen, „ist das Band zwischen dem Clerus und seinem Bischofe zerrissen, der Bischof kann keine Disciplin handhaben und nicht mehr responsabel sein." „Ueberhaupt werde ich suchen, die Regierung aus der feindlichen Stellung zu bringen, welche sie gegen die bischöfliche Gewalt genommen zu haben scheint, und mehr mit Gründen einer nüchternen und unbefangenen Politik und selbst der landesherrlichen Convenienz streiten, als mit jenen, welche das jus canonicum an die Hand gibt." [12]) Aber diese freundliche Gesinnung des Bischofs fand Seitens der Regierungsorgane keine Erwiederung. Zwar versicherte ihm der Churfürst Max Joseph selbst (27. Februar 1804), er sei zu sehr von der Wichtigkeit des bischöflichen Amtes überzeugt, um eine Beeinträchtigung der wesentlichen Prärogative desselben zuzugeben, aber beinahe gleich-

---

[12]) Die hieher gehörigen Schreiben auch an den Churfürsten Carl von Dalberg, die Bischöfe von Eichstädt und Speyer wie an den römischen Stuhl hat H. Domkapitular Reininger in seiner fleißigen Arbeit über die Würzburger Weihbischöfe abdrucken lassen. Archiv des histor. Ver. für Unterfranken B. XVIII. S. 340 u. ff.

zeitig (30. April 1804) erging an das bischöfliche Vicariat, durch welches Georg Carl eine Protestation gegen die unbedingte Geltendmachung des landesherrlichen Patronats hatte einreichen lassen, ein Rescript, worin die Regierung ihr Patronat näher zu begründen sucht, das bischöfliche Collationsrecht, „sofern es die Bevollmächtigung zur Seelsorge und die vorgängige Prüfung begreift", als wesentlich erkennt und versichert, daß sie das bischöfliche Amt bei Ausübung der damit verbundenen Befugnisse nie werde behindern lassen; sie erwartet daher, das Vicariat werde seine „gegen die in Betreff des landesfürstlichen Patronats erlassenen Verordnungen eingelegte unbefugte Protestation zurücknehmen und dadurch das bisher genossene landesfürstliche Vertrauen ferner zu erhalten suchen." [13]) In der Sitzung des bischöflichen Vicariates vom 18. Mai gab der Referent sein Gutachten dahin ab, man solle in der Repositur nach den Urkunden suchen, aus denen bezüglich der einzelnen Pfarreien und Beneficien das bischöfliche Collationsrecht erwiesen werden könnte. Dies wäre allerdings das Richtige gewesen, wenn die Sache auf dem Wege Rechtens durchgesetzt werden sollte. Allein Zirkel, der vor einem Rechtsstreit mit der Regierung allerlei Besorgnisse hatte, suchte nach einem Ausweg, durch welchen ebenso ein Zugeständniß wie eine directe Weigerung vermieden würde und fand diesen in der Erklärung: „das Vicariat als blos vertretende Stelle habe nicht die Befugniß, den vom Bischofe eingelegten Protest zurückzunehmen, auch komme es weder ihm noch dem Bischofe selbst zu, über Rechte der katholischen Kirche, auf denen ihre Verfassung beruhe, neue Bestimmungen einzugehen. Die katholische Kirche habe ihre eigenen Gesetze und Rechte, wie sie zuletzt durch das Tridentiner Concil festgestellt und vom deutschen Reiche anerkannt worden seien. Das bischöfliche Vicariat sei weit entfernt zu glauben, daß in zufälligen Rechten und Gebräuchen keine Veränderung oder auch in der Ausübung der wesentlichen keine den veränderten Umständen entsprechende Modification möglich sei — allein es müsse so lange an den alten Normen halten, als die neuen unter Vermittlung des Oberhauptes der Kirche noch nicht bestimmt und vom Reiche noch nicht anerkannt seien; es selbst könne weder geben noch nehmen, sondern habe sich blos nach den von der höheren Staats- und Kirchen-Gewalt bestimmten Gesetzen zu richten. Sobald Seine churfürstliche Durchlaucht mit dem Papste ein besonderes Concordat errichtet haben oder ein neues Concordat für die deutsche Kirche zu Stande gekommen sei, werde sich das Vicariat mit ebenso unverbrüchlicher Treue an das neue

---

[13]) Akten des Vicariats 1804. P. II. S. 904 u. ff.

Gesetz halten, als es das alte beobachtet habe." Zugleich trat Zirkel in einer anonymen Brochure [14]) der halbofficiellen Darstellung entgegen, welche Gregel zu Gunsten des landesherrlichen Patronats [15]) veröffentlicht hatte. Durch das Concordat erlangte wirklich später die bayerische Regierung vom römischen Stuhle zum großen Theile das, was sie bezüglich des Patronats beansprucht hatte.

Gleich große Sorge verursachten dem Bischofe die Schritte, welche die Regierung gegen das geistliche Seminar that. Eigenthümlicher Weise gingen dieselben von der theologischen Fakultät und zwar von jenem Mitgliede aus, das neben seiner Eigenschaft als Canonicus, geistlicher Rath und Professor der Theologie, damals zugleich als Landes-Directions-Rath wirksam war, Dr. Onymus. Er ließ sich durch die neue Ordnung der Dinge zu den kühnsten Hoffnungen hinreißen, im Geiste sah er bereits das Ende des hierarchischen Regiments, dem er sich später als frommer Streiter zur Verfügung stellte; der Fortbestand des bischöflichen Seminars schien ihm aber noch ein Haupthinderniß des Besserwerdens; auf eine gänzliche Umgestaltnng desselben war nun sein Augenmerk gerichtet. Bereits 1802 waren von Seite einzelner Professoren Verhandlungen gepflogen und dem Senate Projecte eingereicht worden zu einer neuen Organisation der Julius-Universität, wobei es unter Anderem auch auf Berufung protestantischer Theologen abgesehen war. Die theologische Fakultät glaubte um so weniger mit Verbesserungsvorschlägen zurückbleiben zu dürfen und trat am 7. Januar 1803 zusammen zu einer Berathung über Verbesserung des theologischen Studiums und einer damit zusammenhängenden Reform des bischöflichen Seminars. Der Beschluß — das Concept, noch in den Akten des Universitäts-Rectorates vorhanden, ist von Onymus' Hand — geht nun dahin, es sei zunächst das Mißverhältniß zu heben, in welchem sich die Fakultät zu der Mehrzahl ihrer Zuhörer, den Alumnen des Seminars und Candidaten für das Seminar, befinde. Im Seminar werde auf den Inhalt und Gang der Vorlesungen zu wenig Rücksicht genommen, theils weil die Vorstände von diesem Gange zu wenig unterrichtet seien, theils weil es ihnen überhaupt an wissenschaftlichem Interesse fehle. Die Folge sei „Mißverstand und Disharmonie" zwischen den Vorlesungen und den wissenschaftlichen Uebungen des Hauses, Geringschätzung der Collegien, da niemals darüber Rechenschaft gefordert werde, und ein durchaus ungeordneter Gang im

---

[14]) Ueber das landesherrliche Patronatsrecht. Eine neue Erfindung. Ohne Druckort 1803. 104 S.

[15]) Das landesherrliche Patronatsrecht. Bamberg 1803.

Studiren, in dem weder Licht noch Ordnung und Zusammenhang sei; in Folge dessen hätten manche Seminaristen sich sogar gerühmt, sie dankten Gott, sich nie mit diesem unnützen Studium (der Theologie) befaßt zu haben. Aber auch bei den Candidaten der Theologie sei, statt auf Wissenschaft, der Sinn nur darauf gerichtet, am Schlusse des Jahres das Examen für die Aufnahme in's Seminar zu bestehen.

Da die Fakultät von dieser Prüfungscommission ausgeschlossen sei (sie bestand damals aus dem Weihbischofe, den beiden Dechanten der Stifte Haug und Neumünster, dem Dompfarrer und den beiden Vorständen des Seminars), werde auch bei diesem Examen keine Rücksicht auf den Gang der Vorlesungen genommen, ja nicht einmal Zeugnisse über Fleiß und Sittlichkeit der Candidaten von den Professoren verlangt. So ist ein Einfluß der Professoren auf die Candidaten erschwert. „Lehrer und Lehrlinge stehen auseinander, jeder in einer ganz isolirten Lage; der Vortrag Jener macht nur vorübergehenden Eindruck, nach welchem der Lehrling sich Bücher und Studien auf's Geradewohl wählt und seinen eigenen Gang fortgeht, ohne sich weiter um den Lehrer und dessen Grundsätze zu kümmern." Das wirke nicht nur nachtheilig auf die Gründlichkeit des Studiums, sondern auch auf den Charakter der Candidaten, indem der kindliche Sinn, und damit Achtung und Dankgefühl, für den Lehrer verloren gehe. Der Jüngling aber, „der einmal seine Lehrer nicht achtet, ist auch sonst schwerlich mehr eines Guten empfänglich." Bei solchen Verhältnissen müßten sich die Lehrer herabgesetzt fühlen und das Lehramt sei unfähig, seiner Aufgabe zu entsprechen. Daher verlangt die Fakultät als erste Bedingung des Besserwerdens, daß, wie der Bischof „für seine Ueberzeugung" eine Prüfung der Theologen veranstalte, so auch der Staat jetzt „in landesherrlicher Rücksicht" die Theologen prüfen lasse und daß von dem Ergebnisse dieser Prüfung die Aufnahme in das Seminar abhängig gemacht werde. Damit werde der Lehrer wieder Einfluß auf die Studien des Theologen gewinnen. Damit dieser Einfluß aber nicht durch Aufnahme in's Seminar sich verliere, schlug Eine Stimme (Onymus) vor, die Candidaten sollten nicht vor Vollendung ihres theologischen Studiencursus in das Seminar aufgenommen und dann nur Ein Jahr darin belassen werden, um die nöthige Anleitung für die seelsorgerliche Praxis zu gewinnen. Als Grund für diese Maßregel wurde angegeben, daß die Erziehung in Communitäten überhaupt nicht tauge, daß sich da das moralisch Schlechte viel leichter verbreite als das Gute, daß das Zusammenleben der jungen Leute störend auf ihre Studien wirke und sich daraus ein sichtbarer Mangel an guter Lebensart und „ein ungenirtes Wesen" ergeben, die durch das ganze

Leben fortwirken, wie man an der Haltung des Landclerus gewahre, und wenn es ein Grundsatz aller Erziehung sei, die Welt, in welcher der Jüngling aufwachse, müsse jener, in der er als Mann zu wirken habe, analog sein, so ergebe sich schon daraus das Ungeeignete der klösterlichen Seminarserziehung. „Ob es nicht von Seite der höchsten Landesregierung einiger Aufmerksamkeit würdig sei, daß sich hier unter Menschen, die lange und in großer Anzahl beisammen wohnen, ein gewisser esprit de corps bilde, der von da aus auf den ganzen Stand übergehe und ihm bei eintretenden Umständen Macht und Einfluß verleihe, solches muß einem höheren Ermessen überlassen bleiben. Gewiß ist, der Stand soll nie als Stand wirken; nur der Einzelne sei thätig in dem ihm angewiesenen Wirkungskreise, warte im Stillen wie jeder andere Bürger seinem Berufe ab und bleibe um das, was darüber hinausliegt, unbekümmert. . .“

Die durch geminderte Zahl der Seminaristen gemachten Ersparnisse sollen zu Stipendien und Freitischen für arme Studenten verwendet werden. Unter diesen Verhältnissen hätte auch das Collegium Marianum, ein Stipendienfond, der mit dem Vermögen des Seminars zusammengelegt worden war, seiner ursprünglichen Bestimmung wieder zurückgegeben werden müssen. Indessen die übrigen Mitglieder der Fakultät waren für Beibehaltung der bisherigen Seminarsverfassung, welche es möglich gemacht, die besseren Köpfe für die Theologie zu gewinnen, denn „eine frühe Aufnahme und baldige Versorgung mache bei einem jungen Menschen großen Eindruck“. Dagegen wurde einstimmig eine Aenderung der bisherigen Tagesordnung des Seminars, welche die Zeit außerordentlich zersplittere, begutachtet. „Zwecklose oder zur Unzeit verrichtete Gebete, geistliche Exercitien, die den Lehrcursus stören, Ministriren in auswärtigen Kirchen u. dgl. müsse hinwegfallen.“ Ebenso wird es als wünschenswerth erklärt, wenn die Beaufsichtigung und Leitung der wissenschaftlichen Uebungen im Seminare den Professoren anvertraut oder wenigstens halbjährige Prüfungen der Seminaristen durch die Professoren eingeführt, überhaupt Keiner zu den höheren Weihen zugelassen werde, der nicht den ganzen theologischen Cursus vollendet und darüber günstige Zeugnisse von seinen Lehrern vorzuweisen habe. Zur Belebung des wissenschaftlichen Geistes in dem jüngeren Clerus möge man Capitelsbibliotheken aus „eingehenden Klöstern“ anlegen und Doctoratspfarreien gründen, überhaupt für die Zukunft an Keinen eine Professors- oder Rathsstelle übertragen, der nicht das Doctorat der Theologie besitze. Die ganze Verbesserung aber sollte der höchsten Stelle zur Begutachtung vorgelegt werden. Diese hier ausgesprochene Verdächtigung des Seminars

und seiner Verfassung rief in kirchlichen Kreisen Unwillen hervor, zumal die sämmtlichen Glieder der Fakultät in dieser Anstalt ihre theologische Bildung empfangen hatten. Am 9. April 1803 vereinigten sich daher Oberthür, Berg und Feder in der Wohnung des Ersteren dahin, sich höheren Ortes die Eingabe der theologischen Fakultät zurückzuerbitten, um sich von der Wahrheit oder Falschheit der hierüber umlaufenden Gerüchte zu überzeugen. Als sie die Eingabe „ihren Absichten ganz entgegen lautend" gefunden, erhielt Berg den Auftrag, das „Faktisch und dogmatisch Unwahre" darin umständlich darzulegen. Am 19. April bereits las Berg seinen Aufsatz vor, der an den Senat eingesandt wurde [16]). Es wird da behauptet, die von dem Decan (Onymus) gegen das Seminar geäußerten Bedenken seien weder Alle, noch in solcher Schärfe zum Vortrage gekommen; man begreife daher nicht, wie derselbe sein „vidi" unter den Satz habe schreiben können: „Alles dieses kam in Vortrag u. s. w." Es werden dann diese Bedenken gegen das Seminar, besonders das bedeutendste, als seien Corporationen an sich für Erziehung ungeeignet, gehoben, Berg hält sogar bei dieser Gelegenheit seinen alten Lehrern, den Jesuiten, wegen der Bildung ihrer jungen Ordensglieder eine Lobrede. „Was die Politik und die dazu gehörige Bildung ihrer Glieder betrifft, dürfen wir immer von den Jesuiten lernen. Es ist bekannt, was sie Alles durch ein Noviziat von drei Jahren aus Jünglingen heraus- und in sie hineinzubringen wußten. Nach dieser kurzen Zeit stand der 22—23 jährige Jüngling wie ein gebildeter und gewandter Mann da. Sprache und Haltung des Körpers stimmten zu der Umformung des nun in die Zwecke der Gesellschaft einpassenden Gemüthes." Wenn Aehnliches an den Zöglingen des Clerikal-Seminars bei ihrem Austritte nicht wahrnehmbar sei, so liege der Grund weniger in der Untüchtigkeit des Instituts, als in dem „Schlendrian", dessen sich die Vorstände in der Erziehung des Geistlichen schuldig machen, indem sie das ganze Werk nach dem Mechanismus gewisser Regeln wie in einem Kloster verlaufen lassen. „Das Geschäft des Regierens in einem solchen Seminare war dann freilich wie das des Uhraufziehens bequem eingerichtet, so daß die Vorsteher solcher Häuser Zeit genug für sich hatten, allerlei Geschäfte zu treiben." Und doch bedürfe gerade der Geistliche einer sorgfältigen, nach individuellen Rücksichten bestimmten Erziehung, denn er habe den Menschen nicht wie der Rechtsbeamte nach zwingenden, sondern nach ethischen Gesetzen zu bearbeiten. Fühlten sich dann junge Männer in Folge einer

---

[16]) Noch vorhanden in den Akten des Univers.-Rectorates; das Protocoll auch in der Univers.-Bibl. und im Nachlasse Oberthür's.

besseren Berufserziehung von innen und außen veredelt, „sind sie erwärmt für den Beruf, moralische Erzieher des Volkes zu sein und dem Staate den wichtigsten Dienst zu leisten, entsteht daraus eine Werthschätzung ihrer selbst, ein Ehrgefühl für ihren Stand, so kann dieses gewiß nicht ein esprit de corps im verächtlichen oder gefährlichen Sinne des Wortes heißen, vielmehr wäre zu wünschen, daß man jedem Stande ein Geschenk damit machen könnte."

Aus dem ganzen Aufsatze geht unwidersprechlich hervor, daß mit Ausnahme des z. Decans (Onymus) nicht Ein Mitglied der Fakultät daran dachte, die Verfassung des Seminars bei der Regierung zu verdächtigen oder Bedingungen zu stellen, die eine Auflösung desselben nach sich gezogen haben würden. Gleichwohl war inzwischen von dem Direktor des Vicariats, Weihbischof Zirkel, eine Vertheidigung des Seminars bei dem academischen Senate eingereicht worden, die zugleich einen scharfen Angriff auf die Fakultät in sich schloß [17]). Die Vorschläge der Fakultät werden ohne weiteres als „oberflächlich" bezeichnet, da sie weder die theologische Wissenschaft selbst und die Cultur ihrer einzelnen Disciplinen, noch ihr Verhältniß zur Zeitphilosophie und zum öffentlichen Volksunterrichte zum Ziele hätten, sondern nur darauf gerichtet schienen, das Studium der Theologie und die Theologen ganz in ihre Gewalt zu bekommen. „Die theologische Fakultät drückt dabei nicht undeutlich den Wunsch aus, daß ihre Zuhörer nicht weiter denken sollen, als sie es für gut hält, sie denken zu lassen, und läßt insbesondere dem Seminar, die Vorsteher desselben kaum ausgenommen, blos die Ehre übrig, sich mit gänzlicher Ergebung in ihr System hineinzustudiren." Nun sei aber die Aufstellung eines theologischen Systems eigentlich gar nicht möglich, „denn die Lehren des Evangeliums selbst sind Thatsachen, welche in einer natürlichen Beziehung aufeinander stehen und weder erst demonstrirt, noch durch Philosopheme verbunden werden dürfen." Die Theologie werde daher desto besser gegeben, je einfacher ihr Vortrag sei. (!) Bei der theologischen Fakultät zu Würzburg sei aber an ein eigentliches System um so weniger zu denken, als die Vorträge der einzelnen Lehrer nicht übereinstimmen und „oft nur einer den anderen compromittire." Zudem seien gewisse Mängel der Vorlesungen nicht geeignet, die jungen Leute für den Lehrer zu gewinnen; wie der Mangel an Vorlesebüchern, das ermüdende Dictiren, das Nichtvollenden des Gegenstandes innerhalb der angewiesenen Zeit u. dgl.

---

17) „Unzielsetzliche Gedanken zu den Verbesserungsvorschlägen der theologischen Fakultät zu Würzburg, besonders in Rücksicht des geistlichen Seminars." In den Akten des Univers.-Rect. befindlich.

Es wäre zwar unbillig, blos in diesen Mängeln den Grund der Abneigung gegen das Studium der Theologie zu suchen, vielmehr lägen die Gründe dieser Erscheinung tiefer. Das aber sei gewiß, daß die Theologie, besonders seit ihrem Zerwürfnisse mit der Zeitphilosophie, eine andere Form annehmen müsse; ebendeshalb sei es befremdend, daß der Verfall des theologischen Studiums in der Verfassung des Seminars wurzeln solle, als wenn dort es Niemand verstände: „zu lesen, zu excerpiren, Aufsätze zu machen, sich planmäßig den Weg von einer Kenntniß zur anderen zu bahnen und mit einer nüchternen Kritik das Wahre zu prüfen", während in Wirklichkeit die jungen Leute sich vielfach durch Selbstunterricht und gegenseitige Mittheilung ihre Kenntnisse nicht blos erweitern, sondern selbst solche sich aneignen, die auf der Universität bisher nicht geboten wurden. Eher könnte noch der Geist litterarischer Selbständigkeit, wie er seit der Opposition gegen die Jesuiten im Seminar herrschend geblieben, der Fakultät einen Anstoß gewähren, sofern derselbe das Interesse der Jugend an der traditionellen Behandlungsweise der Theologie mindert, „weil der Geist derselben durch das Studium der Philosophie ganz auf Spekulation zum Nachtheil der positiven Studien hingerichtet ist und auch da, wo das Positive noch studirt wird, die historische Kritik und das Zurückführen des Positiven auf die ursprüngliche Anlage der geistigen Menschennatur mehr interessirt als dogmatische Beweise. Auf diese Richtung des gelehrten Zeitgeistes muß die theologische Fakultät Rücksicht nehmen, wenn sie Aufmerksamkeit erregen will. Sie muß ihren Vorlesungen dieselbe Tendenz geben, dann wird sie geneigte, eifrige Zuhörer finden." Da die dermaligen Professoren der Theologie im Seminare meistens ihren eigenen Gang gegangen wären, sei es unbillig, dies jetzt Anderen zu verargen, „denn dieses thun die besseren Köpfe immer," und durch ein ungebührliches Eingreifen in den Studiengang dem Bischofe den Einfluß auf sein Seminar und damit auf seine Diöcese zu schwächen, denn „Seminar und Diöcese hängen zusammen oder vielmehr das Seminar ist die Diöcese im Kleinen."

In drei Abschnitten versucht es Zirkel, die Bemerkungen der Fakultät bezüglich des Seminars zu entkräften, wobei er jedoch häufig den Worten der Professoren einen Sinn unterlegt, der diesen an sich fremd ist. Die Fakultät hatte sich darüber beklagt, daß im Seminar nicht immer die dem Lehrer schuldige Achtung selbst bei öffentlichen Vorträgen beobachtet werde. Man habe ja, entgegnet Zirkel, keine Kinder mehr vor sich, die Vorträge müßten an sich nach Inhalt und Form Achtung einflößen, denn die theologische Fakultät stehe in keinem anderen Verhältnisse zu ihren Zuhörern als die Lehrer anderer Fakultäten. Allerdings sei bisweilen

an einzelnen Sätzen der Vorlesungen in den Disputationen Kritik geübt worden, aber nur dann, wenn diese Sätze der Art gewesen, daß sie „ohne allen Gewinn für die praktische Religion Unruhe im Volke verbreiten" würden, oder „wenn alte Ordenssätze aus der verdienten Vergessenheit hervorgesucht werden, um Unwissenheit und Bigotterie herbeizuführen . . ." Die Fakultät hatte die öftere Abhaltung von Examina für die Seminaristen verlangt, um ihren wissenschaftlichen Eifer in Athem zu halten. Zirkel findet, daß die Seminaristen dadurch in eine Lage kämen, in der sie nicht wüßten, wem sie angehörten (?). Der Erziehungsplan verliere damit seine Einheit, die Fakultät gewinne das Direktorium im Seminar, es würde sich eine Anarchie bilden, aus welcher zwar die jungen Leute Vortheile ziehen, aber weder Staat noch Kirche auf ihre Dienste mehr sicher rechnen könnten. Daß aber die Fakultät auch die wissenschaftliche Fortbildung des Clerus nach seinem Austritte aus dem Seminare noch in's Auge faßt, das nahm dem Weihbischofe alle Besonnenheit. Sie solle, erklärte er, bei ihrem Leisten bleiben! Sie habe nichts zu thun, als „die gelehrte Theologie in Rücksicht ihrer Anwendung auf die Seelsorge zu bearbeiten." Die Bildung zur Seelsorge selbst solle sie dem Bischofe überlassen, „welcher dafür dem Landesherrn verantwortlich ist." Als hätte die Fakultät so was verlangt! Die übrigen Wünsche bezüglich einer Reform der Hausordnung werden kurz abgewiesen; um sich aber nicht dem Vorwurfe unverbesserlicher Einseitigkeit auszusetzen, wird am Schlusse versichert, man wolle „die landesherrlichen Rechte in Rücksicht der kirchlichen Anstalten und besonders der Bildung des Lehrerstandes" nicht im entferntesten beanstanden, „auf den ersten Wink wird Sr. churfürstlichen Durchlaucht die ganze Organisation des Seminars in litterarischer, religiöser und ökonomischer Hinsicht vorgelegt werden, um Höchst-Ihren Beifall und jene Vervollkommnung zu erhalten, deren sie fähig ist."

Zur Würdigung dieses Aktenstückes ist wohl zu unterscheiden zwischen dem, was Onymus und was die übrigen Mitglieder der theologischen Fakultät im Interesse des theologischen Studiums wünschten. Daß Ersterer es auf Beseitigung der bestehenden Seminarsordnung, wenigstens auf Beschränkung des Einflusses dieses Instituts abgesehen hatte, lassen seine Aeußerungen deutlich durchblicken, aber seiner Ansicht treten ja die übrigen Mitglieder der Fakultät entgegen! Was sie wollen, ist eben so im Interesse der Kirche wie der Wissenschaft. Sie verlangen z. B. Beiziehung der Fakultät zu der Aufnahmsprüfung in das Seminar; diese Forderung entspricht so sehr den gegebenen Verhältnissen, daß ihr Mangel als ein Mißstand bezeichnet werden muß, der sich nur daraus er-

klärt, daß früher die Mitglieder der Fakultät Jesuiten waren und man doch den Einfluß der Gesellschaft auf den Clerus möglichst zu beschränken suchte, während man später nach Beseitigung der Jesuiten an dem einmal Herkömmlichen gedankenlos festhielt. Auch die Forderung von Semestralexaminen der Seminaristen führt an sich so wenig zu den von Zirkel befürchteten Folgen, daß später die bischöfliche Behörde selbst die Fakultät ersuchte, diese Examina abzuhalten. Ebenso wenig ist abzusehen, wie dadurch in die Rechte des Bischofs eingegriffen werde, wenn die Fakultät die Errichtung von Doctoratspfarreien oder Bergold die Bildung eines Pfarrconcurses verlangt. Wenn aber Zirkel der Fakultät den Rath gibt, sich anzubequemen der herrschenden Richtung der Seminaristen, welche mit Vernachläßigung der positiven Studien sich der idealistischen Spekulation und Kritik des historischen Christenthums zugewandt, und doch erklärt, die Theologie werde um so besser gegeben, je einfacher ihr Vortrag sei; wenn er der Fakultät vorwirft, zu wenig Rücksicht auf das Verhältniß der Theologie zur Zeitphilosophie zu nehmen, und doch wieder die ganze Aufgabe der wissenschaftlichen Theologie in die Zubereitung der Zuhörer zur seelsorgerlichen Praxis setzt; wenn er die Fakultät anklagt, den Einfluß des Bischofs auf seinen Clerus zu schmälern und doch selbst von der Regierung die Vollkommenheit der Seminarsorganisation erwartet, ja ihr das Recht auf Bildung des geistlichen Standes beilegt und den Bischof ihr dafür verantwortlich macht, so erklärt sich solch ein principieller Widerspruch innerhalb weniger Seiten nur daraus, daß er, um der Fakultät keinen Einfluß auf das Seminar gestatten zu müssen, sich der Regierung gegenüber den Schein der Freisinnigkeit und des wissenschaftlichen Fortschrittes zu geben sucht, während er die Fakultät als wissenschaftlich zurückgeblieben hinter den Anforderungen der Zeit darstellt, und wiederum der Fakultät gegenüber das Practische betont, der Regierung zu gefallen, die im Priester nur den „ethischen Beamten" erkennen wollte. Die ganze Darstellung erhielt eine für den Weihbischof äußerst beschämende Widerlegung durch einen Ausbruch des „Geistes der Selbständigkeit", den er am Seminare so sehr gerühmt hatte.

Bei der von der churpfalzbayerischen Regierung veranstalteten Organisation der Universität Würzburg lag es im Plane, neben der katholischen auch eine protestantisch-theologische Fakultät zu errichten, ungeachtet nicht ein einziger protestantischer Theologe an der Universität immatriculirt war. Sonderbarer Weise war man beinahe gleichzeitig auch in Preußen auf ähnliche Tendenzen gekommen. Da Professor Oberthür im Auslande durch seine Freunde den Ruf eines zeitgemäßen Reformators

der katholischen Theologie erlangt hatte, wünschte der Münsterer Domdechant, Freiherr v. Spiegel zum Desenberg, Schüler Oberthür's nach Münster zu erhalten; jedoch gelang es Oberthür nur einen einzigen zur Annahme dieses Rufes zu vermögen, es war dieses ein gewisser Wecklein, damals Kaplan in Gerolzhofen. Er wußte wirklich schon in den ersten Vorlesungen durch Aussprechen von Ansichten, die in den kirchlichen Kreisen Münster's noch neu waren, Aufsehen zu erregen. In einem Schreiben vom 10. Nov. 1805 (in O.'s N.) theilt er nun Oberthür mit, Domdechant Spiegel wünsche seine (Oberthür's) Gegenwart in Münster „umsomehr, da man das Project ausführen will, welches einzig in Deutschland wäre, Protestanten und Katholiken in den Lehrgegenständen so zu vereinigen, daß die Candidaten wechselweise ihre Collegien hören, Protestanten bei katholischen Professoren und umgekehrt, nur hätte jede Partei ihren besonderen Professor für Dogmatik, Exegese und Kirchengeschichte. Das Projekt wird ganz gewiß durchgesetzt . ." Dies war nun doch nicht der Fall; einstweilen hoffte man schon durch Verbreitung der Oberthür'schen Schriften eine andere Richtung anzubahnen. „Ew. Hochwürden, schreibt Wecklein an Oberthür (22. Januar 1808, O.'s N.) wirken aus der Ferne mehr auf Münster, als ich mit meiner Gegenwart. Sind Sie indessen gleichwohl Johannes, der den Weg bahnt, so kann ich doch das Glück haben, ein Jesus zu werden (!), wenigstens mache ich mir Hoffnung, daß, wenn einmal die verstopften Ohren von außen her geöffnet sind, endlich auch meine Stimme im Hörsaal werde vernommen werden . . ." Allein Oberthür's Schriften fanden in Münster wenig Abgang (Schreiben vom 17. Januar 1809) und Wecklein selbst erkannte zu spät, daß er nur zum Werkzeuge einer elenden Intrigue gegen Professor Kistemaker hatte dienen müssen, so daß das Project in dem ersten Keime zerfiel.

Mit mehr Ernst ging die bayerische Regierung in Würzburg zu Werke. Ihrem Plane gemäß hatte sie sich wie für die philosophische so auch für die protestantisch-theologische Sektion die Berufung von Männern angelegen sein lassen, deren Ruf auch für die katholische Jugend manches Verlockende hatte. Unter ihnen ragten Professor Paulus und Schelling hervor. Die Gerüchte, die in Würzburg über bevorstehende Auflösung des Seminars umliefen, die sichtbare Abhängigkeit des Bischofs und seines Vicariates von der weltlichen Regierung, die allenthalben herrschende Abneigung gegen Theologie und Kirche, gaben den Seminaristen den Muth, ihren „Geist der Selbständigkeit" walten zu lassen. Voll Begierde, die neu berufenen Lehrer Schelling und Paulus zu hören, ergriff der größere Theil derselben mit beiden Händen die im Vertrauen ihnen gemachte Zusage, daß die Regierung ihnen den Besuch der Vor-

lesungen beider Männer gestatten werde. Als Regens Straßberger ihnen beim Beginne des Wintersemesters 1803/4 die Erlaubniß zum Besuche dieser Vorlesungen verweigerte, trat ein Theil der Zöglinge zusammen, erklärten die Vorstände des Hauses ihres Vertrauens verlustig, weshalb sie „selbst in ihre Rechte eintreten und sich helfen müßten[18]) und suchten bei der Landesdirektion nicht bloß um die Erlaubniß nach, bei Paulus theologische Encyclopädie und bei Schelling Philosophie hören zu dürfen, sondern beantragten die Auflösung des Seminars als „eines für Leib und Seele verderblichen Institutes." Der Fürstbischof ließ die jungen Leute, die ihre Stellung ganz vergessen hatten, durch sein Vicariat zur Ordnung verweisen und selbst die Landesdirection sandte zu diesem Zwecke einen Commissär — es war, wie Bergold angibt, Professor Gregel — der die Versicherung gab, man werde die Sache in Erwägung ziehen und das Weitere ihnen eröffnen. Dies geschah am 18. Dezember; es wurde ihnen der Besuch der erwähnten Vorlesungen von der Regierung gestattet und Regens Straßberger angewiesen, innerhalb 8 Tagen die Gründe anzugeben, aus denen er diese Erlaubniß verweigert habe. Tags darauf ließ Georg Carl den Seminaristen durch sein Vicariat bedeuten, das Landes-Commissariat habe unmöglich seine Erlaubniß zum Besuche der fraglichen Vorlesungen auf jene Seminaristen ausdehnen wollen, die ihren vierjährigen Cursus bei den katholischen Professoren noch nicht vollendet hätten; diesen sollten sie erst zu Ende bringen und dann bedenken, wie sehr ihr Ansehen bei der katholischen Bevölkerung gefährdet sei, wenn sie die Vorlesungen eines protestantischen Theologen hören. Den Schelling aber zu hören, sei zweckwidrig, da die Philosophie bei Seminaristen schon vorausgesetzt werde und es unstatthaft sei, in den Jahren, die für Bildung zur Seelsorge bestimmt seien, sich mit dem Studium der Grundsätze einer einzelnen philosophischen Sekte abzugeben u. s. w. Die Seminaristen antworteten auf diese Abmahnung damit, daß sie noch am selben Tage sich bei Schelling und Paulus sistirten und fortan die Collegien derselben besuchten. Am 3. Januar 1804 ließ der Bischof den Widerspenstigen erklären, er werde keinem von ihnen die Hände auflegen, wofern sie nicht sogleich von ihrer Widersetzlichkeit abstehen, in Leitung ihrer Studien ihm Folge leisten und in Zukunft überzeugende Beweise ihrer Berufstreue und des ihm schuldigen Gehorsams geben würden.

---

18) Schreiben Bergold's v. 18. Dezbr. 1803. Bergold's Mittheilungen sind sehr genau und finden ihre Bestättigung in dem Schreiben Georg Carl's an Dalberg. Reininger a. a. O. 367—389.

Zugleich erstattete er über den Hergang Bericht an den Papst und durch sein Vicariat an das churfürstliche Ministerium.

Die Seminaristen wandten sich „um Schutz" in einer neuen Eingabe an das Landes-Commissariat[19]), und suchten die „Nothwendigkeit" zu begründen, diese Collegien zu hören; bisher sei ihnen statt der „methodologischen Encyclopädie" nichts als eine todte Namensaufzeichnung von Kirchenvätern, Concilien und canonischen Büchern und eine bloße Einleitung in die Dogmatik" gegeben worden; Schelling zu hören, sei dadurch gefordert, daß Philosophie die „Vorbedingung einer ächt theologischen Bildung" sei und sie an dem Gymnasium eine „wahre Philosophie" noch nicht erhalten hätten. Da der Fürstbischof bei seiner angedrohten Maßregel blieb, lenkte die Regierung etwas ein und wollte für das Sommersemester 1804 den Besuch der genannten Collegien nur jenen „Klerikern" gestattet haben, die ihre katholisch-theologischen Studien gänzlich vollendet haben und bei denen man überzeugt sei, daß „ihre Grundsätze zur gehörigen Festigkeit gelangt, mithin ein Nachtheil für sie von dieser Seite nicht zu befürchten sei"[20]). Damit, glaubte man, könne der Bischof zufrieden sein, der, wie Paulus versichert[21]), ihm gelegentlich einer Einladung zur Tafel erklärte, er habe nichts gegen seine Person und würde „seine Seminaristen, wenn sie reifer wären, selbst (zu ihm) schicken." Hat Georg Carl diese Worte gesprochen, so war er mehr als artig; denn wenige Wochen darauf schreibt Bergold (3. Februar 1804): „Der Fürstbischof hat mir gesagt: Kennen Sie Paulus? Sind Sie bei ihm gewesen? Er ist ein großer Exegete, aber er erklärt Alles nach seinen Lieblingsmeinungen; er zieht Jesus in den Rang bloßer Menschen herab." Auch Schelling wurde zur bischöflichen Tafel geladen, gleichwohl sprach sich Georg Carl wiederholt gegen dessen „idealistisch spinozistisches System" aus. Nachdem in Folge der Beschwerde des Bischofs wegen des durch einige „clerikale Hitzköpfe compromittirten bischöflichen Ansehens" Graf Thürheim von München aus angewiesen wurde, die Sache persönlich mit dem Fürstbischofe zu erledigen, verstand sich Georg Carl

---

19) Abgedruckt in den „Betrachtungen über den Clerical- und Mönchsgeist im XIX. Jahrhunderte mit besonderer Rücksicht auf die Ehelosigkeit der Geistlichkeit im katholischen Deutschland zur Beförderung der Sittlichkeit. Ein Wort zu seiner Zeit gesprochen von A. F. R. (iel.) Mit dem Motto: „Gebt ihnen Weiber, damit sie menschlich werden" und dem Protrait des Domvicars Baur zu Würzburg. o. Do. 1805. Die einzelnen Abschnitte des Buches sind außer Riel von Baur und Kaplan Schellhorn.

20) Ebd. S. 289 und H. C. Paulus und seine Zeit von Reichlin-Meldegg B. I. S. 377.

21) Ebd. I. 374.

dazu, denjenigen unter den widersetzlichen Seminaristen, welche bereits die höheren Weihen hatten — es waren deren acht — nach einiger Zeit die Priesterweihe zu ertheilen, wenn sie Beweise einer geänderten Gesinnung gegeben und sich vor der Ordination einem theologischen Examen unterzogen hätten. Die übrigen, in den niederen Weihen befindlich, es waren deren noch 13, sollten aus dem Seminare entfernt werden und jeder, um ihnen das Ergreifen eines andern Berufs zu erleichtern, zwei Jahre lang jährlich hundert Thaler aus dem Seminarsfonde erhalten. Prof. Paulus war mit seinen Zuhörern aus dem Seminare, deren Zahl sich nach Bergold anfangs auf 32 belief, sehr zufrieden gewesen. „Sie sind, schreibt er am 15. Januar 1804, sehr aufmerksam und haben sich durch Privatfleiß mitten in ihrer Clausur viel Aufklärung verschafft". Georg Carl hatte Paulus im Verdacht, als wenn er auf die Haltung der Seminaristen eingewirkt hätte; anfangs war dies sicher nicht der Fall, da er in dem erwähnten Schreiben äußert, er habe für diesen Winter als Lehrer Ferien erwartet, da noch kein protestantischer Zuhörer da sei. Allein „die Regierung wollte durchaus, daß auch die katholischen Seminaristen mich hören sollten. Ich lese daher 3—4 mal wöchentlich theologische Encyclopädie blos für katholische Zuhörer." Der Regierung aber, die bereits mit dem Plane einer Umgestaltung des geistlichen Seminars beschäftigt war, kam der „selbstständige Geist" der Seminaristen auf halbem Wege entgegen. Sie glaubte im Interesse der theologischen Aufklärung diese Gelegenheit nützen zu müssen. Daß sie die jungen Leute gezwungen hätte, Paulus zu hören, wie dies noch von Gams, Alzog u. A. behauptet wird, beruht auf entstellenden Berichten. Vielmehr wäre die Sache gar nicht so weit gekommen, wenn unter den Männern, denen die Erziehung des jungen Clerus anvertraut war — die widerspenstigen Seminaristen hatten großentheils noch Zirkel's Leitung im Seminar genossen! — auch nur Einer das Vertrauen der Jugend besessen hätte. Die persönliche Haltung der Vorstände, besonders Zirkel's, ließ es dazu nicht kommen. Aber auch die Mitglieder der Fakultät sind nicht ohne Schuld an diesen Vorgängen, nicht weil durch Kritik ihrer Vorträge und ihrer verschiedenen Richtungen im Seminare das Vertrauen zu ihnen unmöglich wurde, sondern weil nur Einzelne dem Lehramte ganz angehörten, die Mehrzahl dasselbe als eine Art Nebengeschäft betrachtete und diese Vernachläßigung sich dann überall ausprägte, in der Art der Vorträge wie in ihren Schriften. So hatte Franz Ludwig Vorlesungen über theologische Encyclopädie angeordnet, aber die beiden Professoren der Dogmatik, Wiesner nnd Oberthür, entledigten sich des Auftrags sowohl in ihren Vorlesungen darüber wie in ihren Encyclopädien in höchst ungenügender

Weise. Nur der mächtige persönliche Einfluß Franz Ludwig's hinderte, daß nicht schon früher die Folgen dieser Zustände sichtbar wurden, denn unter ihm genoß das Würzburger Clerikal-Seminar einen ausgezeichneten Ruf in ganz Deutschland, seine Zöglinge wurden für auswärtige Diözesen verlangt, Priester, bereits zu Seminarsvorständen bestimmt, wie Fingerlos, wurden dahin geschickt, um die dortigen Einrichtungen kennen zu lernen, und noch 1804 erbat sich die preußische Regierung von Georg Carl Aufschluß über die Seminarseinrichtung. Aber indem man, auf diesen Ruf sündigend, jede durch die geänderten Culturverhältnisse gebotene Verbesserung der Seminarsordnung von sich wies, legte man den Grund zu Erscheinungen, wie die eben mitgetheilte, durch welche sich die churpfalzbayerische Regierung in ihrem Plane einer Umgestaltung des Seminars nur bestärkt fand.

Schon am 13. Novbr. 1803 hatte Graf Thürheim dem Vicariate mittheilen lassen, ob es nicht „auf den sehr zweckmäßig scheinenden Gedanken eingehen wolle, das Seminar in eines der aufgelösten Klöster auf dem Lande zu verlegen." Ohne Zweifel war dabei beabsichtigt, daß nur solche junge Männer eintreten sollten, welche ihre theologischen Studien an der Universität bereits vollendet hätten. In der Sitzung vom 8. Novbr. erklärte der Referent, Regens Straßberger, dem Antrage stehe entgegen die Nothwendigkeit des Collegienbesuchs an der Universität von Seite der Zöglinge, die Erschwerung der bischöflichen Aufsicht über ein nicht am Sitze des Bischofs gelegenes Seminar, wie der Mangel an Gelegenheit, sich in sittlicher (?) und wissenschaftlicher Hinsicht gehörig auszubilden. In Folge dessen wurde der Antrag abgelehnt, wie später (16. April 1804) gegen die an die Vorstände des Seminars ergangene Weisung, jährlich eine Charakteristik der zu Priestern Geweihten der Regierung vorzulegen, Protest erhoben. Nun verfügte die Landesdirektion, daß die Seminaristen künftig erst in den letzten drei Monaten vor ihrem Austritte die höhern Weihen erhalten sollten. Für die Diözese entstand dadurch kein Priestermangel, denn der jährliche Bedarf an Priestern war von dem Vicariate selbst auf 16 angegeben worden[22]). Endlich am 29. Novbr. 1804 legte das Landes-Commissariat dem Vicariate den Entwurf einer Seminarsorganisation „zur Einsicht und allenfallsigen Erinnerung" vor. Der Entwurf[23]) enthält einzelne anerkennenswerthe Bestimmungen, hat jedoch in seiner Gesammtheit mehr die sittliche Charakterbild-

---

22) Akten des bischöfl. Vicar. 1804. II. S. 700. u. 904.

23) Als Handschrift im Besitze Ruland's; einen Abdruck hat bereits D. Reininger in den „Würzburger Weihbischöfen" a. a. O. S. 393 u. f. besorgt.

ung überhaupt als kirchliche Haltung der Seminaristen im Auge und läßt darum das ascetische Element in dem wissenschaftlichen aufgehen, wie er auch die Stellung des Bischofs zum Seminare sehr wenig berücksichtigt. So sind (§ 133) als obere Leitungsstellen die Landes-Direktion, das bischöfliche Vicariat und in einzelnen Fällen die Universitäts-Curatel aufgestellt. Alle eine Aenderung des Reglements bezielenden Verfügungen der Landesdirektion müssen dem Vicariate „zur Einsicht", dagegen jene des Vicariates der Landesdirektion „zur Genehmigung" vorgelegt werden (§ 135 Nr. 4), sowie auch alle Erlasse des Vicariates an das Seminar; über sonstige Verfügungen der bischöflichen Behörde im Seminar hat der Subregens ein Journal zu führen und dasselbe halbjährlich der Landesdirektion vorzulegen: damit war das Seminar gewissermaßen als Staatsanstalt charakterisirt und dem entspricht nun die dem Seminare gesetzte Aufgabe. Die Thätigkeit der beiden Vorsteher, von denen der erste (Regens) zugleich Mitglied des Vicariates, der zweite (Subregens) außerordentlicher Professor an der theologischen Fakultät sein soll, hat sich dahin zu richten (§ 7), daß „die sittlich-religiöse und wissenschaftliche Bildung künftiger Volkslehrer und die practische Befähigung derselben zu den Verrichtungen dieses Amtes durch zweckmäßigen Unterricht und weise Disciplin — auf das möglich vollkommenste erzielt werde." Die Candidaten haben beim Eintritt das Versprechen abzulegen, daß sie sich „unausgesetzt der Religion, Tugend und Wissenschaft widmen und die häusliche Ordnung beobachten" wollen. Sie sollen „in der Regel" die Vorlesungen bei den katholischen Professoren hören, dürfen jedoch auch Collegien von Nicht-Katholiken, „welche die Glaubenslehre nicht betreffen", besuchen, wenn die Hausordnung nicht darunter leidet. Einzelne ausgezeichnete, die sich dem Lehramte widmen wollen, können protestantische Vorlesungen besuchen ohne Rücksicht darauf, ob dieselben die Glaubenslehre behandeln oder nicht. Im Seminare soll darüber gewacht werden, daß sich nicht ein „leerer Mechanismus — Einseitigkeit und Beschränktheit festsetze", vielmehr nur „liberale und geläuterte Begriffe" in Umlauf kommen (§ 75). Der ganze Studienplan, wie die Verfügung eines dreijährigen Aufenthaltes im Seminare (§ 120) ist auf eine gründliche Bildung berechnet und es ist darum den Seminaristen untersagt, sich vor Vollendung ihres theologischen Cursus „mit heterogenen Fächern und Nebenlektüre zu beschäftigen und hiedurch in Dilettanten auszuarten." (§ 83.) Bezüglich des Charakters der Seminaristen soll dahin gewirkt werden, daß dieselben „das Gute aus Grundsatz lieben und mit Charakter handeln." Der in Communitäten übliche Fehler, das Sichfügen in die herkömmlichen Formen als erste Tugend zu betrachten, soll verhütet,

die Religion Sache des „Verstandes und Herzens" werden und daher die allzu häufigen kirchlichen Uebungen, die zuletzt „in Mechanismus ausarten und zu wesentlichen Zwecken die Zeit beengen", auf das gehörige Maß beschränkt werden. (§ 96.)

Wenn Georg Carl — eigentlich Zirkel — in einem Schreiben an Dalberg (24. Dezember 1804) über den Entwurf bemerkt: „Derselbe ist mit Vorübergehung der sittlich-religiösen Bildung des Priesters blos auf die wissenschaftliche Bildung des religiösen Volkslehrers und geistlichen Staatsbeamten angelegt und würde höchstens dienen, Prediger jeder anderen Confession, nur keine katholischen Seelsorger zu erziehen", er werde den Plan ganz von der Hand weisen und auf der gegenwärtigen Verfassung seines Seminars bestehen, so ist ein solches Urtheil mehr als Reflex des ersten Eindruckes zu nehmen, vielmehr hätte der Bischof ohne Gefahr seine Zustimmung zu einzelnen Bestimmungen des Entwurfs geben können, anderen aber seine „Erinnerungen" entgegen stellen müssen, die man eben wegen theilweise erfolgter Anerkennung nicht unberücksichtigt gelassen hätte.

Wie leicht wäre es z. B. gewesen, das Unpassende der Forderung einer „philosophisch-kritischen Erklärung der Evangelien" zu beseitigen! Was half es, fortwährend jammern über Verkürzung der bischöflichen Rechte, wenn man nicht einmal verstand, diesen Rechten zur geeigneten Stunde Anerkennung zu verschaffen! Hatten ja bei dem Seminarsauftritte der Bischof, wie sein Weihbischof und die Vorstände des Seminars sich gleich unfähig gezeigt, einige ihre Stellung vergessende Seminaristen in ihre Schranken zu verweisen! Und was sollte das Verharren bei einer Seminarsordnung, deren Gebrechen doch einmal zu Tage getreten waren! Nur der durch die politischen Verhältnisse herbeigeführte abermalige Regierungswechsel im ehemaligen Hochstift Würzburg zog den Bischof aus der Verlegenheit.

Wie sehr das Vicariat, durch die Haltung der Regierung eingeschüchtert, jedem Conflicte auszuweichen beflissen war, mag der folgende Vorfall zeigen. Am 11. Febr. 1800 wurde die theologische Fakultät zu Würzburg von der churfürstlichen Regierung zu Mannheim um ein Gutachten darüber angegangen, „ob eine weltliche Obrigkeit in einem Lande gemischter Religion einem katholischen Bürger die Heirathserlaubniß mit einer rechtlich geschiedenen Protestantin, wo kein anderes Hinderniß im Wege steht, versagen oder auch nur die Sache als zweifelhaft ansehen und ad forum ecclesiasticum verweisen könne? Oder ob nicht vielmehr eine solche Obrigkeit, ohne sich zu bekümmern, was pro foro conscientiae der katholische Theil zu thun befugt sei und wie dieser solches bei

seiner Kirche pro hoc foro verantworten könne, blos auf die bestehenden Reichsgrundsätze Rücksicht zu nehmen habe und demnach eine solche Ehe als bürgerlich rechtmäßig zu gestatten verbunden sei? Ob ferner nach diesen Grundsätzen der katholische Pfarrer zur Copulation solcher Eheleute oder zur Ertheilung der Dimissorialien verfassungsmäßig gezwungen werden könne?.." Die theologische Fakultät entschied sich mit Ausnahme Oberthür's gegen die Zulässigkeit einer solchen Ehe. Die Gutachten Berg's und Oberthür's haben sich noch im Nachlasse beider Männer handschriftlich erhalten. Wenn der Katholik, sagt Berg, die Ehe blos in Folge kirchlicher Bestimmung als unauflöslich ansehe, dann müsse er allerdings den rechtlich geschiedenen Protestanten als frei betrachten, da dieser nicht unter den Gesetzen der katholischen Kirche stehe. Nun sei aber die Ehe der Katholiken nach göttlichem Recht unauflöslich. Denn der can. VII. Sess. 24 des Concils von Trient, auf den man sich für die gegentheilige Ansicht berufe, verliere alle Beweiskraft dafür, wenn man ihn aus sich selbst interpretire. „Das Concil schreibt die Unauflöslichkeit der Ehe im Ehebruchsfalle nicht einer kirchlichen Verfügung zu, sondern betrachtet sie als ein auf die Lehre des Evangeliums gegründetes Dogma, — juxta evangelicam et apostolicam doctrinam — und in diesem Falle ist es eins, ob ich direct sage: wer dieses behauptet, irret, oder wer sagt, ich irre, da ich das Gegentheil von jenem behaupte... Ist aber dem Katholiken die Ehe nach göttlichem Rechte unauflöslich, so kann er den die Ehe scheidenden Richterspruch bei Protestanten für sein Gewissen nicht für gültig erkennen, wenn er auch als Bürger sie (die Scheidung?) für rechtmäßig gelten läßt und folglich kann er mit einem so geschiedenen Protestanten nach den Grundsätzen seiner Kirche sich nicht gültig verbinden. Aber könnte er sich nicht bürgerlich gültig verbinden, wie er ja auch den Protestanten nach bürgerlichem Rechte als gültig geschieden betrachten und behandeln muß, und welche Grundsätze hat hier die bürgerliche Obrigkeit zu befolgen?" Setze man Staat und Kirche blos vom naturrechtlichen Standpunkte einander gegenüber, so sei die Ehe ein bürgerlicher Contract, worüber also nur der Staat zu erkennen habe.

Anderes ergebe sich aus den einmal bestehenden Verhältnissen zwischen Staat und Kirche. In der Verfassung des deutschen Reichs seien durch den Westphälischen Frieden die im Normal-Jahre bestandenen Rechte der geistlichen Stände, Bischöfe, folglich auch ihre Gerichtsbarkeit über die Ehen fremdherrischer Diözesanen bestättigt und selbst durch Verfügung der Staaten sei die Gegenwart des Pfarrers zur bürgerlichen Gültigkeit der Ehe erforderlich. „Daraus ergibt sich, daß die bürgerliche Obrigkeit in den Fürstenthümern des deutschen Reichs eine von einer Ka-

tholikin mit einem geschiedenen Protestanten einzugehende Ehe vermöge eigener Macht weder versagen noch verstatten noch in dieser Hinsicht ad forum ecclesiasticum verweisen könne, sondern es dahin gelangen lassen müsse." Ebenso wenig könne die Regierung dem katholischen Pfarrer Zwang anthun, da er hier als Beamter seines Bischofs handle und es der westphälischen Friedensbestimmung wie dem natürlichen Staatsrecht entgegen ist, ihn gegen sein Gewissen zu nöthigen. „Sogar dann, wenn man sich's zu behaupten getraute, daß die Ehe im Falle des Ehebruchs kirchenrechtlich (und nicht nach göttlichem Gesetz) unauflöslich sei, dürfte man den Bischof und Pfarrer nicht zwingen, eine protestantische Ehescheidung in diesem Falle als gültig zu betrachten, weil sie einer anderen Ueberzeugung sein könnten, und es ihnen frei stehen muß, nach derselben zu handeln, wie dem Protestanten die Freiheit gelassen werden muß, eine biblische Stelle nach seinem Sinne zu deuten und nach dieser Deutung zu handeln." Während Berg seine Entscheidung nur auf Grundlage der bestehenden kirchlichen Bestimmungen gibt und als Ausgangspunkt eine Aeußerung des von ihm sonst so tief gestellten Tridentinischen Concils genommen hat, glaubte Oberthür, da es sich ja um schriftgemäße Berechtigung zu dieser Auffassung des Tridentinums handle, auf die Evangelien selbst zurückgehen zu müssen, um den richtigen Maßstab für Beurtheilung der Frage zu gewinnen. Nach ihm entspricht die absolute Unauflösbarkeit der Ehe zwar dem Ideale der Menschheit und damit dem göttlichen Willen. Aber eben als ideale Erscheinung, zu deren Verwirklichung nur Wenige Selbstverleugnung genug besitzen, kann sie nicht als Gebot im strengen Sinne genommen werden, sondern als Aufgabe, die erreicht werden soll. Diese Auffassung findet er nun in den Worten Jesu selbst gegeben: Matth. XIX, 3—12: „Wer's fassen kann, der fasse es, nicht Allen sei es gegeben, den Grad der Vollkommenheit, der in der Entsagung der Ehe und in dem treuen Ausharren in derselben liegt, zu erreichen. Damit sei also auch unter Umständen der Schwachheit die Trennung gestattet. Diese Ansicht Oberthür's hat auch jetzt noch auf wissenschaftliche Beachtung allen Anspruch, während Berg's Gutachten zur wissenschaftlichen Lösung der Frage kein neues Moment bietet.

Am 21. Januar 1803 erließ das Rheinpfälzische Landescommissariat eine Verordnung, wornach für die Frage: ob von Staatswegen die Ehe zwischen richterlich geschiedenen Protestanten und Katholiken als gültig zu betrachten sei: die pfalzbayerische Verordnung vom 8. November 1802 als maßgebend erklärt wird, nämlich daß in solchen Fällen die Copulationsscheine nicht zu versagen, die Ehe in allen bürgerlichen Wirkungen

als gültig anzusehen sei und es den Eheleuten freistehe, sich protestantisch trauen zu lassen. Das erzbischöfliche Mainzer Vicariat zu Aschaffenburg verlangte nun (1. Juni 1803) von dem Würzburger Vicariate Aufschluß darüber, was in solchen Fällen zu thun sei und legte ein für die Giltigkeit solcher Ehen lautendes theologisches Gutachten bei, „dessen Gründe uns nicht unwichtig erscheinen", um das Vicariat zur nochmaligen Prüfung der Sache zu veranlassen. Stimme man mit der gegebenen Lösung überein, so habe man ein Mittel, um gegebenen Falls Collisionen mit der Regierung und Verlegenheiten zu vermeiden; sei man aber anderer Ansicht, so möge man die Frage erwägen, was in solchen Fällen zu thun sei und wie weit sich das forum conscientiae erstrecke, wohin die Obrigkeit nicht eingreifen solle.[24]) In der Sitzung des Vicariates vom 10. Oktober erklärte nun der geistliche Rath Fichtl als Referent, es sei ganz überflüssig, sich auf das zugesandte Gutachten einzulassen, denn die den Bischöfen von Gott verliehene Gewalt und Pflicht, über Reinheit der Kirchenlehre zu wachen, würde allzusehr compromittirt sein, wenn sie sich in solchen Fällen nach den schwankenden und dem Zeitgeist huldigenden Ansichten theologischer Lehrer richten und den Schatz des Glaubens gegen Privat-Meinungen dahin geben wollten, vielmehr dürften die Lehrer selbst „der oberhirtlichen Aufmerksamkeit und Zurechtweisung nicht entgehen", wenn sie in ihren Vorträgen auf Abwege gerathen. Im vorliegenden Falle würde man nur das Gewissen des Clerus verstricken, wenn man ihn, der größtentheils keine andere Lehre kenne, als daß das Band einer unter Christen gültig geschlossenen Ehe nur durch den Tod lösbar sei, auf Anwendung solcher gewagten Grundsätze verweisen wolle. Das Vicariat eignete sich das Gutachten an, das jedoch vor der Absendung nach Aschaffenburg durch Zirkel vielfach modifizirt wurde, weil inzwischen in Würzburg selbst der in Frage stehende Fall eingetreten war.

Der Garnisons-Pfarrer Adam Welsch sollte den churfürstl. Oberst Grafen Minucci (kathol.) mit der von ihrem Manne, dem k. k. Hauptmann v. Crailsheim durch das Ansbacher Consistorium geschiedenen Wilhelmine v. Falkenhausen trauen und — that es auch. In seiner Verantwortung an das Vicariat (23. Oktober 1803) rechtfertigte er den Schritt damit: die Ehe der Falkenhausen sei gesetzlich gelöst gewesen durch das Consistorium, welches (das Consistorium?) „wir Katholiken unter dem Nachtheil des Reciprocums zu respektiren nicht umhin können", zumal selbst

---

[24]) Das zugesandte Gutachten nebst der Antwort der einzelnen Ordinariate hat Kopp in: „Die kathol. Kirche im XIX. Jahrhunderte und die zeitgemäße Umgestaltung ihrer äußeren Verfassung 2c. Mainz 1830." S. 388—430 aus den Akten des Mainzer Vicariates aufgenommen.

kathol. Theologen nicht einig seien über gänzliche Unauflösbarkeit des Ehebandes. Auch habe er die Trauung nicht versagen können, ohne den landesherrlichen Verordnungen entgegen zu treten, zumal im Weigerungsfalle der reformirte Feldprediger Fuchs bereit gewesen, den Akt zu vollziehen, „welches gewiß für die heilige katholische Religion höchst unangenehm und manchfache Folgen nach sich ziehen würde.“ Da sich das bischöfliche Vicariat bei allem dem (Welsch hatte nämlich vorher persönlich den Weihbischof und einzelne Räthe angegangen, um sich Raths zu erholen) „per modum ignorantis, permissive, quasi passive verhalten, neque contradicendo neque annuendo,“ so sei ihm nichts übrig geblieben, als von zwei Uebeln das Geringste zu wählen und als eigener Pfarrer „dieses seiner Art einzige noch nie geschehene heikle Geschäft auf's gerade Wohl zu vollbringen.“ Diese seine Privathandlung könne den Rechten der Kirche in keiner Weise präjudicirlich werden, da er den Akt mit der Meinung vollzogen habe: „hic actus in tantum valet quantum ego salvo judicio ss. Ecclesiae universalis praestare licite et valide possum et in quantum ipsi contrahentes indigent: damit sei Alles Gott empfohlen.“ Was that nun das bischöfliche Vicariat? In der Sitzung vom 26. Oktober faßte es den Beschluß [25]): „Alles, was hier geschehen, sei vollkommen zu ignoriren, theils weil über Gültigkeit oder Ungültigkeit solcher Ehen katholischer Seits nichts entschieden sei, theils weil protestantischer Seits die Sache zur Beschwerde gezogen werden könnte, theils endlich weil man hierüber die Grundsätze der römischen Curie zu wenig kenne.“ Von Rom sei daher eine Entscheidung darüber einzuholen und dadurch werde dann „eine erwünschte und wegen der Zudringlichkeit der weltlichen Macht nothwendige Eintracht der Vicariate erzielt.“ Während sich also am 10. Oktober noch das Vicariat sehr geringschätzend über den Werth, eigentlich Unwerth theologischer Gutachten bezüglich der Feststellung der kirchlichen Lehre ausspricht und es eine „Verstrickung der Gewissen“ nennt, den Clerus solchen schwankenden Ansichten zu überlassen, hat wenige Tage später weder der Vorstand des Vicariats, noch einer der Räthe als Wächter des „Glaubensschatzes“ den Muth gehabt, dem im Gedränge der Ansichten befindlichen Garnisonspfarrer zu sagen: Du darfst nicht! sondern um sich gegen persönliche Unannehmlichkeiten Seitens der Regierung sicher zu stellen, die Entscheidung der römischen Curie zugeschoben, was unter den obwaltenden Verhältnissen das sicherste schien, da Rom außerhalb des Bereiches des bayerischen Landes-Commissariats zu Würzburg lag.

---

25) Protokolle des Vic. 1803 P. IV S. 2413.

Zusammenhängend mit dieser Haltung der Regierung der Kirche gegenüber waren ihre Schritte zur vollständigen Reorganisation des Unterrichts. Was Maria Theresia schon am 28. September 1770 dem Grundgedanken nach ausgesprochen hatte, „das Schulwesen ist und bleibt allzeit ein politicum“, was Ickstadt in einer akademischen Rede zu Ingolstadt am 28. März 1774 scharf betont hatte, daß der Landesfürst als solcher verbunden sei, „in dem gemeinen Wesen solche Anstalten zu treffen, wodurch die Einwohner von der untersten bis zur höchsten Klasse hinlänglich Unterricht erhalten mögen“,[26]) machte eine Verordnung[27]) zur Regierungsmaxime. „Nach richtigen Begriffen, heißt es, sind die bürgerlichen Schulen nicht als eine kirchliche, sondern als eine wichtige Polizei-Anstalt zu betrachten. Nur soweit Religionsunterricht zugleich ertheilt wird, haben sie eine Beziehung auf Kirchenwesen und Religionsmeinung. — Die Regierung muß jeder Tendenz entgegenarbeiten, durch welche der Bürger vom Staate getrennt und dem gemeinschaftlichen Staatszwecke ein anderer untergelegt werden will. Se. churfürstliche Durchlaucht betrachten die Schule nicht als religiöses Institut und werden sie auch nicht als solches behandeln lassen; hiernach werden Höchst-Sie der Hierarchie auf dieselbe keinen Einfluß gestatten und alle Folgerungen, welche aus dem katholischen Systeme abgeleitet werden wollen, sind auf die churfürstlichen Unterrichtsanstalten nicht anwendbar. Höchst-Sie erkennen keine katholische Lehrmethode wie keine protestantische.“ Diesen Grundsatz, daß die Schule Staatsanstalt sei, ließ man zwar seit der Regierung König Ludwig's I. faktisch wenigstens fallen, aber in jener Zeit nahm man es ernst damit, wie neben andern Maßregeln auch die Organisation der Universität Würzburg zeigt,[28]) die man nicht mit Unrecht eine „Säkularisation“ genannt hat. Die Reformen Franz Ludwig's hatten viele Mißstände an der Universität beseitigt, aber auch dabei waren alle seine Schritte geleitet durch die gebotene Rücksicht auf den kirchlichen Charakter seiner Herrschaft und diese Rücksicht machte Vieles unausführbar, dessen Werth er für das Gedeihen der Wissenschaft wohl erkannte. Wenn Dalberg vor Allem „Freiheit“ empfahl, so herrschte, wenn man die lokalen Verhältnisse im Auge behält, die Lehrfreiheit in einem Grade, der jetzt noch nicht überboten ist; selbst in die theologische Fakultät griff Franz Ludwig selten ein. Allerdings war die Censur eine hemmende

---

[26]) v. Helfert, die österreichische Volksschule. I. Band. Prag 1860 S. 117. 187.

[27]) Regier.-Bl. 1805 Nro. 3.

[28]) Eine nähere Behandlung hat dieser Akt durch die Rectoratsrede des Prof. Dr. Wegele erfahren: „Die Reform der Universität Würzburg.“ Würzburg 1863.

Fessel schriftstellerischer Thätigkeit, aber Franz Ludwig ließ sie bestehen, um durch Reclamationen von außen, namentlich kirchlicher Seits, nicht in seiner Unabhängigkeit als Fürst beeinträchtigt zu werden. Gleichwohl hätte selbst innerhalb dieser Schranken Besseres geleistet werden können, als zu Tage trat, wenn nicht der „Schlendrian" vieler Lehrer und die oft sehr mangelhafte Vorbildung für ihren Beruf der schriftstellerischen Thätigkeit im Wege gestanden. Bei den Theologen kam noch der Umstand hinzu, daß sie im vollen Bewußtsein darüber, wie wenig mit dem alten kirchlichen Systeme die neu gewonnenen Anschauungen oft zu vereinigen waren, an eben diesem Bewußtsein eine Schranke ihrer schriftstellerischen Leistungen hatten, die sie, ohne ihre kirchliche Stellung zu gefährden, nicht überschreiten durften, am wenigsten in einem geistlichen Staate.

Die bayerische Regierung, bei der alle diese Rücksichten wegfielen, ging an eine Neugestaltung der Universität, wobei ihr die Professoren zum Theile mit Vorschlägen entgegen kamen und die Regierung selbst billig genug war, die Bemühungen der letzten Fürstbischöfe um Hebung der Universität anzuerkennen. „Durch die ruhmvollen Bestrebungen, sagt ein Erlaß,[29]) der vorigen Hochstiftsregenten hat zwar diese hohe Schule schon bisher eine ausgezeichnete Stelle unter den katholischen Universitäten in Deutschland eingenommen; es war aber vermuthlich in Folge von eigenen Verhältnissen und von gebietenden Umständen — daß dieser Ruhm ausschließend durch die juridische und medicinische Fakultät behauptet werden müßte." (?) Der Churfürst, der nur „der Wahrheit huldige" und das Wohl seiner Unterthanen „allein durch die Annäherung an diese einzige Quelle alles Guten" zu gründen glaube, habe die vorgefundenen zweckmäßigen Anordnungen nach ihrem Werthe erkannt, zugleich aber sich in der Nothwendigkeit gesehen, „verschiedene unverantwortliche Lücken auszufüllen und einer jeden Wissenschaft bis auf den Punkt zu folgen, auf welchen sie in unsern Tagen fortgeschritten ist." Die Einsprache einiger Professoren gegen die neue Organisation wurde abgewiesen und die Organisation selbst (vom 3. November 1803) am 11. November vom Grafen Thürheim als General-Landes-Commissär publicirt.[30])

Nach der Organisation zerfallen die sämmtlichen Lehrgegenstände in zwei Hauptklassen: in allgemeine und besondere Wissenschaften, die sich bei jeder dieser Klassen auf vier Sektionen vertheilen: bei den allgemeinen Wissenschaften nämlich in die Sektionen der philosophischen Wissenschaften im engern Sinne, der mathematischen, historischen und

[29]) Regier.-Bl. 1803 Nro. 39.

[30]) Regier.-Bl. 1803 Nro. 46.

jener der schönen Künste und Wissenschaften. Bei den besondern Wissenschaften umfaßt die erste Sektion die für Bildung des „religiösen Volkslehrers" erforderlichen Kenntnisse, nämlich Auslegung und Kritik, historisch-philosophische Darstellung der religiösen Formen als Dogmatik, Geschichte des äußern religiösen Vereins, endlich Alles, was zur unmittelbaren Bildung des Volksunterrichts gehört, Moral, Homiletik, Katechetik u. s. w. Eine Unterabtheilung dieser Sektion bildet sich nach den beiden Haupt-Konfessionen, der katholischen und protestantischen. Die zweite Sektion enthält die Rechtskunde, die dritte (neugebildete) die Staatswirthschaft und die vierte die Heilkunde. In jedem Semester sollen alle Hauptwissenschaften gelehrt werden. Seine Ergänzung findet das Lehrerpersonal in dem Institut der Privatdocenten. Dem Studium der allgemeinen und besonderen Wissenschaften hat sich der Inländer in der Regel vier Jahre zu widmen. Der philosophische Unterricht an dem Gymnasium wird aufgehoben, selbst an der Universität ist zwar ein sog. philosophischer Cursus nicht speciell genannt, aber faktisch vorausgesetzt, da der Inländer, der in den Staatsdienst treten will, durch Zeugnisse nachweisen muß, daß er alle Theile der theoretischen und praktischen Philosophie, Elementar-Mathematik und Naturgeschichte, allgemeine und experimentale Physik, allgemeine Weltgeschichte, europäische Staaten- und vaterländische Geschichte gehört hat. Auf eine Art philosophischen Studienzwangs ist es also doch abgesehen. Eine besondere Begünstigung war dem Studium der klassischen Philologie zugedacht, da „dessen Mangel der Cultur der katholischen Universitäten bisher mehr als irgend ein anderer im Wege gestanden hat"; zur Hebung dieses Mangels hatte die Regierung Heinrich Voß und G. F. Creuzer berufen, die beide ablehnten, und das Direktorium des Würzburger Gymnasiums dem Leonhard Hug in Freiburg zugedacht; leider nahm er auch nicht an. Die Verfassung der Universität sollte in der Curatel, dem Prorektor und dem aus je einem Mitgliede der 8 Sektionen bestehenden Senate ruhen, der wie der Prorektor von der Gesammtheit der Professoren gewählt wurde. — Wie sehr es der Regierung um die Hebung der neuorganisirten Universität zu thun war, zeigen die Versuche, für alle Sektionen eine oder die andere literarische Notabilität zu gewinnen. Für die neu errichtete protestantische Abtheilung der Sektion der „religiösen Volkslehrer" war Prof. Paulus von Jena mit einem Gehalte von 2200 fl. berufen für Exegese, Kritik und Dogmatik; für Kirchengeschichte unterhandelte man durch Paulus mit Henke in Helmstadt,[31]) für Exegese des

31) Schreib. Henke's an Oberthür v. 23. Dez. 1803 in O.'s N.

alten Testaments und für praktische Theologie war ein Ruf an Prof. Daub in Heidelberg ergangen und als dieser nicht annahm, an Schleiermacher,[32]) dem statt der Exegese die Moral und praktische Theologie übertragen wurde, sowie ihm auch Graf Thürheim die Aussicht eröffnete, durch Theilnahme an den Vormittagspredigten bei dem protestantischen Cultus auf einen großen Theil des Publikums auf das vortheilhafteste zu wirken."[33]) Allein Schleiermacher hatte keine rechte Neigung für diesen Ruf, nur seine elende Lage zu Stolpe ließ ihn dem Antrage Gehör geben. Wie er an Reimer schreibt (1. Februar 1804), fürchtet er, in das akademische Wesen nicht zu passen. „Das Collegienlesen möchte wohl noch leidlich gehen — aber die Verhältnisse mit den Herren Collegen, die es gewiß, so jung die Akademie noch ist, an mancherlei Faktionen nicht werden fehlen lassen, zwischen denen man dann mitten inne steht, auf alle Weise verrathen und verkauft." Auch die Nachbarschaft Schellings „mit seinem Schreckenssystem" war ihm unangenehm. Einige Wochen später äußert er gar: „Vor den persönlichen Verhältnissen habe ich ein heiliges Grauen, welches immer mehr zunimmt, je mehr Menschen nach Würzburg gehen. Es ist ein gar zu erbärmliches Volk, die Universitätsgelehrten, und wer die Erbärmlichkeiten nicht mitmacht, leidet doch für den Augenblick am meisten."[34]) Im April gab ihm A. W. Schlegel noch allerlei ungünstige Nachrichten über Würzburger Zustände; wolle er doch hin, so würde er am besten thun, neben seinen theologischen Geschäften über griechische Autoren zu lesen.[35]) Bekanntlich rettete ihn die Berufung nach Halle vor dem Antritte der Würzburger Professur. So Ausgezeichnetes er als Philolog in Würzburg hätte leisten können, für seine theologische Wirksamkeit hätte er keinen Boden gefunden und die mit Recht gefürchteten „Erbärmlichkeiten" an der Universität wären ihm nicht erspart geblieben, denn an solchen „Erbärmlichkeiten" war, leider nicht blos damals, an der Universität Würzburg kein Mangel. Von den bisherigen Lehrern der theologischen Fakultät hatte die Regierung blos Onymus und Berg beibehalten und für katholische Dogmatik den Prof. Schlosser zu Bamberg berufen, der früher in Gießen bei Hirzel des Studiums der orientalischen Sprachen sich beflissen hatte, die Professur der Moral und Pastoral aber an den bisherigen Regens des aufgehobenen adeligen Seminars, G. L. Eyrich,

---

[32]) Schleiermacher's Leben in Briefen III 377.

[33]) Ebd. S. 387.

[34]) Ebd. S. 381.

[35]) Ebd. S. 386.

übertragen. Das Vorlesungsverzeichniß der gesammten theologischen Sektion für das Sommer-Semester 1804 gewährt folgenden Ueberblick über die Thätigkeit derselben:

Onymus, die beiden Briefe an die Corinther.

Paulus, Evangelium, Brief und Offenbarung des Johannes, theologische Dogmatik und Dogmengeschichte nach Ammon's summa theolog.

Schlosser, Dogmatik.

Berg, Kirchengeschichte von Luther bis auf unsere Zeit, mit Hinweisung auf Dannemayer's instituts. Kirchenhistorische Kritik nach Wiest's instit. Patrolog., besonders über Origenes.

Eyrich, Tugendmittellehre und Pastoraltheologie.

Fuchs, Homiletik mit Uebungen.

Da Schlosser keine Lust zur Dogmatik trug, wurde Oberthür, der wegen seiner Versetzung in den Ruhestand sich an den Grafen Thürheim, Hrn. v. Zentner und den Churfürsten selbst mit den eindringlichsten Vorstellungen gewandt hatte und durch seine Freunde allenthalben in öffentlichen Blättern dafür Schritte thun ließ, wieder als Lehrer der Dogmatik am 28. April 1804 reactivirt. Eine auffallende Erscheinung war es, daß aus der katholisch-theologischen Sektion Niemand in den Senat gewählt wurde.

Dieses die Organisation der Universität Würzburg, die, ungeachtet sie das wissenschaftliche Leben von manchen Hemmnissen befreite und zweckmäßige Verbesserungen in sich schloß, doch dem Vorwurfe nicht entgehen kann, den geschichtlichen Rahmen, innerhalb dessen die deutschen Universitäten zur Blüthe gekommen, durch Aufhebung der Fakultäten ohne Noth zerstört und durch Anordnung einer Curatel den selbständigen Charakter der Universität gefährdet zu haben. Selbst das Project, katholische und protestantische Theologie zusammen zu schweißen, muß unter den gegebenen Verhältnissen als ein verfehltes bezeichnet werden. Dies darf jedoch nicht hindern, die großen Verdienste anzuerkennen, welche die bayerische Regierung damals trotz entgegenstehender mächtiger Hindernisse in Förderung des Unterrichts und der Wissenschaft sich erwarb. Nicht blos der Lehrplan, den sie für die Volksschule ausgeben ließ [36]), ist eine treffende Arbeit und nur zu bedauern, daß bei späteren Versuchen zur Hebung

---

[36]) Lehrplan für alle churpfalz-bayerischen Elementar-Schulen sowohl in Städten als auf dem Lande. Nebst einer dazu gehörigen Instrukti on für Lehrer und Lehrerinnen. München 1804. 78 S. 8.

des Volksschulwesens so wenig Rücksicht darauf genommen wurde, sondern auch der unter Niethammers Einwirkung zu Stande gekommene Studienplan für die Gelehrtenschulen ist ein Muster von wissenschaftlich pädagogischem Blick und fand im Auslande allgemeine Anerkennung [37]). Die Opfer, welche die Regierung bei ihren sonstigen großen Ausgaben für diesen Culturzweig brachte, waren bedeutend, und wenn das wirklich Erreichte weit hinter diesen Opfern und Anstrengungen zurückblieb, so war der Grund nicht blos in dem Drucke der Verhältnisse, sondern zum Theile auch in der Hast und dem Ungestüme zu suchen, mit welchem eine Partei den Fortschritt betrieb, die Nichts gewonnen zu haben glaubte, so lange die Vergangenheit nicht in ihren letzten Spuren aus dem Leben gestrichen sei. Diese Partei ließ es auch in Würzburg nicht fehlen, die Regierung immer weiter zu drängen. Als Eines der berufensten Glieder dieser Partei galt der Domstifts-Vicar Franz Nikolaus Baur (geb. zu Würzburg, 5. Dezbr. 1764), eine imposante Gestalt, mit einem Löwenkopfe, der, wie er durch die Kraft seiner Stimme die weiten Hallen des Doms, so mit dem Rufe seines Treibens die Straßen Würzburg's füllte. Wider seine Neigung dem Mönchs- und später dem Weltpriester-Stande zugetheilt, ist er an dem Widerspruche seines ganzen Wesens mit diesem Berufe innerlich zu Grunde gegangen. Geistig vielseitig begabt, hat er sich an allen kirchlichen wie politischen Erscheinungen litterarisch versucht, allerdings oft nur, um vorübergehend die Mittel zu geselligem Genuß zu gewinnen. Sogar Kantische Philosophie gab er sich den Schein zu treiben und veröffentlichte die von einigen Candidaten der Philosophie ihm als litterarisches Almosen überlassenen „Beiträge zur Erläuterung und Prüfung des Kantischen Systems", Gotha 1794. Tagelang trieb er sich im Schwanen, damals dem bedeutendsten Gasthofe Würzburg's und Hauptabsteigequartier der Fremden, herum, an jede bedeutende Persönlichkeit sich dienstfertig drängend, auswärtige Neuigkeiten erforschend, Einheimisches freigebig spendend, so daß ihn einmal Georg Carl den „gelehrten Lohnbedienten" Würzburg's nannte. Niemand wenigstens war so vertraut mit den großen und kleinen Scandalen zu Würzburg wie Baur. Was er immer über Charakter und Gesinnung höher gestellter Männer, mit denen ihn Beruf oder Bedürfniß in Berührung gebracht, erspäht hatte, hielt er für Unrecht, der Welt vorzuenthalten, ob er dem Freunde, ob dem Feinde damit einen größern Gefallen thue, kam nicht in Betracht, wenn es nur „zog". So hatte er in seiner Art in dem von ihm herausgegebenen „Argus" dem Weihbischof Zirkel und dem Professor und

[37]) Archiv für das kathol. Kirchen- und Schulwesen. B. I, S. 135.

Landes-Direktionsrath Onymus Weihrauch gestreut[38]), ersteren als „angenehmen Gesellschafter", letzteren als „Philosophen und Staatsmann" gepriesen und nur bedauert, daß eine gewisse Schüchternheit beide Männer hindere, mehr zum Besten der Menschheit zu wirken. Er bietet beiden nun eine Gelegenheit, aus ihrer Schüchternheit herauszutreten, indem er die damals vielgelesene Schrift von Venturini: „Natürliche Geschichte des großen Propheten von Nazareth", Bethlehem (Kopenhagen) 1801—1802, 3 Thle., rühmend, bemerkt: „Nach der Meinung der aufgeklärtesten katholischen Theologen können wir mit dem Geiste der Zeit der Vernunft gemäß nicht fortschreiten, wenn das Concil von Trient in seinem bisherigen Ansehen fortbesteht, wo derlei Untersuchungen (über die Evangelien) schlechterdings die Thüre geschlossen wird. — Es wäre zu wünschen, daß aufgeklärte gelehrte Theologen, z. B. Zirkel, Onymus, ihre wahre Herzensmeinung darüber sagten und die Frage beantworteten: ob eine der jetzigen Menschheit angemessene Theologie mit dem Tridentiner Kirchenrath bestehen könne." Beide Männer zogen es, der Alternative gegenüber, die sich aus dieser Anfrage ergab, natürlich vor, in ihrer „Schüchternheit" zu verbleiben, die allerdings dem Domstiftsvicar fremd war. Schärfer noch als in der Schrift: „Blicke in das Innere der Prälaturen", [39]) befehdete er jetzt Hierarchie und Aberglaube im Interesse der neuen Regierung, deren segensreiches Walten er dem fränkischen Volke mit den Worten ankündete: „Das goldene Zeitalter unseres einzig geliebten und unvergeßlichen Vaters Franz Ludwig rückt wieder mit Riesenschritten heran. Sein hl. Geist kam über unseren besten, den gerechtesten der Fürsten, den Beschützer und Befreier seines wieder glücklich werdenden Volkes! Hohes, wonniges Gefühl, göttliche Begeisterung durchzittert das Mark meiner Gebeine bei diesem hehren Gedanken und Franken's Genius ruft uns Allen vielversprechend und tröstend zu: Berufen bin ich jetzt, euch Armen und Betrübten wieder die frohe Botschaft der Erlösung zu bringen; euch bringe ich Balsam, ihr Geschlagenen und Verwundeten am Herzen! euch Licht, ihr am Verstande Blinden! Zerrissen ist die Kette der Finsterniß und des Aberglaubens! — Euch wird Befreiung vom Joche des Wahns, der Irreligion, des Lasters und des Heuchelscheines, womit Stolz und Habsucht drückte und berückte! Ueberzeugende, fromme, reine Jesuslehre wird euer Nationalglück begründen!

---

[38]) Argus, eine Zeitschrift für Franken und die angrenzenden Länder. Coburg und Leipzig 1803 Hft. I S. 188. 190.

[39]) Erstes Bändchen, 1794, ohne Druckort. II. Bändchen, 1799.

— Posaunet es ein und aus den Anfang des frohen Jubels, des Befreiungsjahres 1802!"

Es lag in der Natur der Dinge, daß die Stellung, welche die churpfalz-bayerische Regierung zur Kirche eingenommen hatte, auch auf theoretische Entwicklung des Verhältnisses zwischen Kirche und Staat hinführte, wie es den Forderungen der Zeit gemäß schien. Die Kirche ist nach den „Briefen zweier fränkischen Weltgeistlichen über ihre jetzige Lage und Aussichten" [40]) blos eine „religiöse Bildungsschule", in welcher die Lehrer die Vorschriften der Tugend als Aussprüche der Gottheit vortragen und die Menschen zur Befolgung derselben stimmen, um sie gut und glücklich zu machen. Da nun der Staat gleichfalls für das sittliche Wohl seiner Bürger Sorge tragen muß, so hat er nicht nur das „Recht, eine solche Kirche zu errichten", sondern auch die Pflicht, sie zu schützen. Für das Verhältniß zwischen beiden wurde der Canon als maßgebend erachtet, daß der Staat nur darüber zu wachen habe, daß keine gemeinschädlichen Lehrsätze in der Kirche vorgetragen werden, alles Uebrige sei der Kirche selbst zu überlassen, nur soll er sie auf wahrgenommene Fehler und ihm nöthig scheinende Veränderungen aufmerksam machen, die Mittel der Abhilfe aber, „die sie doch immer am besten und sichersten kennt", ihrer Einsicht überlassen. Sind nun, wird gefragt, die „bisher in Franken erschienenen kirchlichen Verordnungen in dem Geiste abgefaßt, wie sie es als Gesetze über Religion sein sollten? Zielen sie auf den erhabenen Zweck hin, den allein Religion haben kann? Ist Aberglaube und Mönchthum gestürzt? Ist der schädliche Mechanismus des Katholizismus verdrängt? Sind auf der andern Seite dem Unglauben und der Irr-Religion Schranken gesetzt? Ist unser Kultus vernünftiger, dem Zeitgeiste angemessener und mit der hellen, allgemein verbreiteten Denkungsart übereinstimmender?" Es ließ sich nicht läugnen, all Das hatte die Regierung mit ihren zufahrenden Verordnungen nicht erreichen können. So möge denn die Regierung dem Clerus größeres Vertrauen beweisen als bisher, der größere Theil desselben sei wissenschaftlich gebildet, für alles Gute empfänglich und werde „die Absicht der Regierung, wahre Aufklärung zu fördern, aus allen Kräften unterstützen." Das war gesprochen, wie man es von Männern, die ihre Dogmatik nach der Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft reformirt hatten, nicht anders erwarten konnte, aber es war mit Würde gesprochen. Etwas anders lautete die Sprache bei Riel und Baur. Dem „Argus" [41]) ist

---

[40]) Andres, Archiv für Kirchen- und Schulwesen. B. II, 1804. Heft 1 S. 36—66.
[41]) B. I H. 1: „Ueber Kirche u. Staat und deren Verhältnisse zu einander". S. 1—98.

die Kirche eine „nothwendige Gesellschaft", denn so nothwendig im Zusammenleben der Menschen Förderung der Moralität und Religiosität, so nothwendig ist auch die Errichtung einer Gesellschaft, in welcher dieser Zweck realisirt werden soll. Indessen ist doch der Staat „eher nothwendig" als die Kirche, diese folgt jenem erst nach, und hat nur in ihm ihr Leben, Aufkommen und Nutzen. Es soll demnach kein Staat ohne Kirche und keine Kirche ohne Staat sein; nur hüten soll sich der Staat, die immer gefährliche Kirche sich über den Kopf wachsen zu lassen, vielmehr soll er mit „eigensinniger Strenge" seine Autorität über sie behaupten; am allerwenigsten aber darf er dem Clerus einen Einfluß im Weltlichen gestatten. „Ihr (der Priester) Fach, sagt Baur nach dem „Fürsten des XIX. Jahrhunderts", ist Theologie und Polemik; sie müssen Messe lesen, Chor singen, Beicht hören, sich gut füttern, Gehorsam predigen und selbst gehorsam sein." Namentlich soll der Bischof nicht über das Geistliche hinaus. „Er kann über Farbe des Altarblattes, der Meßgewänder, über die Ritualien der Messe, die Form der Kapuze und den Sinn einer Schriftstelle so lange und gelehrt verhandeln, als er wolle, allein auch dieses nicht anders als unter der Leitung und Aufsicht von weltlichen Staatsbeamten; er kann firmen, salben und weihen, so viel es nöthig sein will, aber außerdem darf seine Amtssphäre keine Ausdehnung haben." Hier schien nun die Kirche immer noch als ein eigener, dem Staate gegenüberstehender Organismus angesehen, dessen Lebensäußerungen nur unter polizeiliche Aufsicht gestellt waren. Darin lag aber noch immer eine Art Coordination von Staat und Kirche, wozu doch das Wesen der Religion vermöge ihres subjektiven Charakters nicht berechtige. Hatte doch Werkmeister schon in seinen liturgischen Beiträgen (Ulm 1789 S. 180 u. ff.) darauf hingewiesen, wie unstatthaft überhaupt der Begriff der Macht, des Gesetzes im religiösen Gebiete sei, denn die Religion verlaufe ihrem Wesen nach in einer geistigen Einwirkung auf Verstand und Herz des Menschen, um ihn durch Wahrheit und Tugend zu beglücken; aber etwas ganz anderes, der Religion Aeußerliches, Zufälliges sei die Kirche, die nur in dem Hang des Menschen zur Gesellschaft ihren Entstehungsgrund habe; sie sei daher an sich nicht geistlich, sondern befasse sich nur mit der gesellschaftlichen Ordnung der Religion; selbst Bestimmungen der Glaubens- und Sittenlehre, Ausübung des geistlichen Hirten- und Predigtamtes, sind nicht als „gesetzgebende Macht" oder das Priesterthum ihretwegen als „Gebieter" der Gläubigen zu betrachten. „Es kann daher zwischen der Macht der weltlichen Souveräne und der Macht der Kirchenvorsteher nicht die geringste Aehnlichkeit behauptet werden und die so berühmten Ausdrücke von zwei Mächten, die sich in Beherrschung des

Menschengeschlechts getheilt haben, die einander gleich und von einander unabhängig sind, deren eine das zeitliche, die andere das geistliche Wohl der Menschen besorgt, sind eine bloße Chimäre." Die Würzburger, von den Professoren Siebold und Goldmayer redigirte Zeitung glaubte daher durch eine korrektere Fassung dieses Verhältnisses eingreifen zu müssen.[42] „Religion, sagt sie, und alle Anstalten zu ihrem Zwecke sind ein Bedürfniß der Individuen; sie können und werden dasselbe wie jedes andere Bedürfniß befriedigen, und der Staat (besser die Regierung) hat hiebei kein anderes Geschäft, als daß er den Befriedigungsakt neben der Freiheit Aller bestehen mache. Sein ganzer Einfluß ist daher blos auf die rechtlichen Beziehungen der Handlungen der Individuen beschränkt und indem er den Rechten Aller eine Garantie bieten muß, unterwirft er den Religionskultus seiner Polizeiaufsicht, sowie jede andere Befriedigungsanstalt für die Bedürfnisse der Regierten. Das Problem, das Verhältniß der Kirche zum Staat darzustellen, ist daher ebenso vernünftig als dieses, das Verhältniß des Staats (besser der Regierung) zur Schusterei, Gerberei, zum Schützencorps u. dgl. darzuthun, die als geschlossene, unabhängige Gesellschaften dem Staat gegenüber zu stellen noch Niemanden eingefallen ist." Sicher nicht; so wenig als es bis jetzt Jemand in den Sinn gekommen, das Bedürfniß für Kalbsfelle und Rindshäute mit dem religiösen Bedürfnisse bezüglich des Rechtes der Befriedigung in gleiche Linie zu setzen. Durch diese Theorie, die allerdings die Kirche als dem Staate coordinirte Macht nicht nur aufhob, sondern auch ein Eingreifen in das eigentliche Religionsgebiet dem Staate überall soweit ermöglichte, als es sich um Wahrung der Rechte der Staatsbürger handelt, war die Säcularisation der Kirche abgeschlossen.

Nicht blos für den Augenblick, auch für die Zukunft sollte nach dem Wunsche der Fanatiker der Aufklärung es dem Clerus erschwert werden, Einfluß auf die Bevölkerung zu gewinnen; es war dies am sichersten erreicht, wenn man ihn, bis er von der Aufklärung ganz durchdrungen sei, vom Volksunterrichte ferne hielte, und ihn darum als untauglich für dieses Amt hinstellte. Ungeachtet nun im Fürstbisthum Würzburg gerade im Clerus die Aufklärung ihre entschiedensten Vorkämpfer gefunden hatte, gab Baur dennoch die Versicherung: „Die Priester sind von allen Menschen am wenigsten geschickt, Hausväter, obrigkeitliche Personen, Bürger und vernünftige aufgeklärte Menschen zu bilden. — Was für herrliche Früchte würde man aus ihren Unterweisungen hervorgehen sehen, wenn mit Beseitigung der finstern Glaubensartikel, der Geheim-

---

[42]) J. 1803 Nro. 49.

nisse und Wunder, womit man so lange den Geist roher und einfältiger Menschen genährt hat — diese Priester sich endlich entschließen wollten, ihren Gemeinden eine gesündere und nützlichere Nahrung zu geben." [43]) Die Folgerung, die Baur doch nicht aussprechen wollte, gab eine auf Subscription herausgegebene und dem Bürger Thomas Jefferson, Präsidenten der vereinigten Staaten von Nordamerika, gewidmete, nach Inhalt und Form alles selbstständigen Gehaltes entbehrende Broschüre kund. [44]) Unter den Subscribenten glänzen die Namen des Grafen Thürheim, Prinzen von Löwenstein-Wertheim, Hofgerichts-Präsidenten v. Seuffert, Schelling's, Niethammer's, Paulus' u. s. w. Es scheint beinahe, Alles, was sich empfehlen wollte, habe sich beeilt, seinen Namen in das Subscribenten-Verzeichniß zu setzen, selbst Onymus, Berg, Andres u. A. Da war nun neben andern Alltäglichkeiten auch die Beschwörung nicht vergessen, dem Priester doch ja in keinem Falle den zur höchsten Cultur bestimmten Menschen anzuvertrauen, denn der Priester ist keines Ideals fähig, „sein Wille ist eingeschränkt, sein Denken gehemmt, sein Centralpunkt ist Rom, dessen Strahlen Unsinn, Indulgenzen, Haß und Verfolgung anders Gesinnter sind, welche die schönsten Gegenden in eine Wüste verwandeln und den Menschen zum Thier metamorphosiren"; aber dieses gilt in gleichem Maße von der protestantischen Geistlichkeit, denn „auch in ihrer Religion haben sie infallible Subjekte an der Spitze, deren Aussprüche ebenso die Menschen verkrüppeln und ihnen den Zugang des göttlichen Lichts versperren, als des obersten Priesters zu Rom," daher müssen alle Geistlichen von den Lehrstellen entfernt und diese mit Männern besetzt werden, die in Seminarien gebildet wurden, wo „kein dogmatischer Unsinn" gelehrt wird.

Wäre nun der Clerus durch seine Entfernung vom Unterrichte um seinen Einfluß auf das heranreifende Geschlecht gebracht worden, so hätte er doch noch immer durch seinen corporativen Geist eine Macht im Staate gebildet. Um ihn nun auch von dieser Seite unschädlich zu machen, schlug der ehemalige Karlstadter Rector Riel eine Aufhebung des Cölibats vor. [45]) Der Vorschlag konnte nicht überraschen. Seit 25 Jahren war das Thema in allen Formen schriftstellerischer Thätigkeit besprochen worden, in Untersuchungen, gelehrten Abhandlungen, „dringenden Vorstellungen an Menschlichkeit und Vernunft," „Fragen" und „Bitten",

---

43) Argus, Hft. II, Vorw. S. VIII.

44) Freimüthige Betrachtungen über Culturverhältnisse verschiedener Staaten von Europa 2c. von Andreas Jeromin. Ohne Druckort. 1805.

45) Betrachtungen über den Clerical- und Mönchs-Geist. S. 197—265.

Vorschlägen, Katechesen[46]) und Lustspielen[47]). Einzelne dieser Arbeiten, die namentlich die beiden Punkte zu erhärten suchten, daß die Kirche in dem Cölibatsgebote über das Wort des Herrn hinausgegangen und dennoch damit das von ihr erstrebte „ungetheilte Leben für den Herrn" beim Clerus nicht erreicht habe, sind ausgezeichnet gehalten und haben auch mehr Widerspruch als Widerlegung erfahren; beinahe alle aber erwarten die Abhilfe nicht durch entsprechende Schritte des Clerus selbst, sondern durch die Allmacht der Regierungen. Werkmeister hatte bereits 1782 dem Fürsten das Recht zugesprochen, die „Zuchtgesetze" des Clerus zu reformiren, wenn die Bischöfe dies nicht thun. „Ein solches Zuchtgesetz ist der Cölibat und ich sehe gar nicht, warum ein Landesherr, welcher die Scandale so vieler Jahrhunderte überlebt, nicht die Abschaffung desselben aus höchster Macht gebieten könne!" In Würzburg war über diesen Punkt seither von den Freunden der Aufklärung Schweigen beobachtet worden. In einer Eingabe des Prof. Onymus an Franz Ludwig vom Jahre 1783 wird zwar als ein Grund der abnehmenden „Liebe und Neigung zum geistlichen Stande," d. h. der abnehmenden Zahl der Theologen, auch der „dermalige Lärm vom Cölibate" herausgehoben, aber das bezog sich nicht auf Erscheinungen im Hochstifte selbst, da die geistliche Regierung alles darauf Bezügliche niederhielt. Nun verlangte Riel die Aufhebung dieses Zwangsgesetzes, das, als auf irrigen Voraussetzungen beruhend, ungerecht, und daher für Niemand verpflichtend sei. Nur dieser Schritt sei geeignet, Ehre, Ansehen und Glaubwürdigkeit der Geistlichen wieder herzustellen und sie „dadurch in den Stand zu setzen, das Uebel der Lustseuche auch bei Laien zu heilen." Wenn dann einer oder der andere Priester, nachdem die Ehe ihnen gestattet sei, doch noch vom Ehestande zurückbleibe, ohne daß ihn physische Mängel abhalten, dann ist er „entweder ein Hagestolz oder ein stummer Wohllüstling und in beiden Fällen aus dem geistlichen Stande hinauszustoßen, damit er nicht durch seine Ehelosigkeit das Ansehen und Vertrauen und hiemit die Wirkungskraft der Uebrigen schwäche.." Daß wirklich in Würzburg die Meinung verbreitet war, als gehe die Regierung mit dem Gedanken um, den Cölibat aufzuheben, sehen wir aus einem Schreiben Bergold's an Pfarrer Daug (vom 30.

---

[46]) Christliche Katechese über die Ehelosigkeit der kathol. Geistlichkeit. Germanien 1803. Aeußerst klar und scharf geschrieben.

[47]) Der Cölibat ist aufgehoben. Ein Lustspiel in 5 Aufzügen. Speier 1790. Mit dem Schlußwort des zur Ehe begnadigten Pfarrers: „Nun dürfen doch die Pfarrer Väter werden, um gute Menschen zu sein."

Juli 1803): „Ich kann nicht glauben, daß sich der Churfürst an Abschaffung des Cölibatgesetzes wagen wird, noch weniger, daß er den Geistlichen die Heirath unter Strafe des Verlustes ihrer Pension oder ihrer Stelle gebieten werde. Im letzten Falle wäre jeder vom Subdiacon an bis zum Priester verpflichtet, seine Pension fahren zu lassen..." Allein der Weg der Regierung war nicht immer der ihrer geistlichen oder ungeistlichen Freunde. Sie würde sogar bei längerem Bestande in Franken von manchen ihrer übereilten Schritte zurückgekommen sein, um dem gesunden Sinne der Bevölkerung gerecht zu werden. Immer aber war diese Periode eine Art Prüfung für den fränkischen Clerus, die er jedoch in seiner Mehrzahl mit Ehren bestand, da er eben so treu seinen Pflichten gegen die Regierung wie den Anforderungen seines Berufes nachzukommen bemüht war.

XIV.

Die Kant'sche Philosophie in Würzburg. Berg's philosophische Schriften: „Sextus" und die „Epikritik."

Was Franz Ludwig bestimmte, an der Universität Würzburg die damals Alles beherrschende Philosophie Kant's vortragen zu lassen, war nicht blos seine Ueberzeugung von der Nothwendigkeit einer philosophischen Bildung für eine gedeihliche Wirksamkeit im Kirchen- und Staatsdienste, sondern ebenso der Geist der sittlichen Reinheit und strengen Betonung der Pflicht, wie er diesem System eigen ist. Wenn später orthodoxer Eifer Franz Ludwig neben den rheinischen Erzbischöfen dafür vor Gott verantwortlich machte, daß er diese Philosophie an seiner hohen Schule habe lehren lassen, die doch als „unselbst alleingöttische Ichheitlerei" das Christenthum „zerrüble" und „zermalme" und eine Moral lehre, bei der „alle Unholden und Sinnlichkeits-Jäger, Aventuriers, Staaten-Umwälzer, Sodomiten und Bestialitäter sich wohl befinden," wenn dieser Eifer die beiden Ordinariate Franz Ludwig's — Bamberg und Würzburg — mit dem Vorwurfe angriff, „o ihr zwei fränkischen Ordinariate! wozu vereifert ihr euch, um Pfarrer und Capläne zu setzen, nachdem ihr so lange Gott und Jesum absetzen zugesehen oder mitgeholfen habt?..."[1]), so lag eine solche Auffassung für Franz

[1]) Deutsche Welt, thu' einmal wegen der Philosophie und Geistlichkeit die Augen auf. Zwei Theile, Germanien 1807. Thl. I S. 42. 85. 219—22. Der Verf. war der geistl. Rath Deubel zu Bruchsal, ein Original in seiner Art.

Ludwig damals ebenso ferne, als der Versuch desselben Eiferers, den „skeptischen Schwindel" Hume's und Kant's aus klimatischen Verhältnissen zu erklären; „Hume als nordischer Insulaner und Kant als Ostseebewohner zu Königsberg athmeten dichte Atmosphäre, tranken fettes Bier sammt Schnips, aßen gern Rindfleisch, fuhren oft zur See und schöpften den Seeschwindel bis in ihren Geist hinein. Kein Wunder, daß sie an der Seele, an Gott und der Welt außer uns irre wurden und an nichts als körperliche Impressionen glaubten." [2]) Im Gegentheile, das Ordinariat Würzburg hat es nie an Schritten gegen die dem positiven Christenthum bedenkliche Seite der kritischen Philosophie fehlen lassen, was aber dem Eiferer unbekannt geblieben zu sein scheint.

Der Mann, der sich der Verbreitung und Vertretung der kritischen Philosophie in Würzburg mit Begeisterung unterzog, war der bereits (S. 223) erwähnte Benedictiner zu St. Stephan und Professor der Philosophie an der Universität, Matern Reuß. Geboren 1751 zu Langendorf bei Hammelburg, hatte er sich zunächst der Medicin gewidmet; sein Beruf als Arzt führte ihn öfter in die Abtei St. Stephan und er gewann die dortige Lebensweise so lieb, daß er um Aufnahme nachsuchte; am 15. October 1777 legte er die Ordensgelübde ab. Er gab sich nun mit großem Eifer theologischen Studien hin und war daran, sich die theologische Doctorwürde zu erringen, als er am 24. Juli 1782 auf Empfehlung Dalberg's zum öffentlichen ordentlichen Professor der Logik, Metaphysik und praktischen Philosophie ernannt wurde. Die weit über die Räume des Hörsaales hinausdringende Stimme, die Zuversicht, die er auch bei schwierigen Problemen auf seine „allein richtige Lösung" kundgab, das Streben, das Verständniß der Philosophie allenthalben zu erleichtern, wie sein unverkennbares Wohlwollen gegen seine Zuhörer, fesselten diese an ihn. Die Lecture der „Kritik der reinen Vernunft" entschied seine Richtung für immer; mit diesem Buche schien ihm erst das Auge der Erkenntniß geöffnet. „Alles, äußert er sich von dem ersten Eindrucke hingerissen seinen Zuhörern gegenüber, was ich bisher gelehrt sehet als nichtig an, jetzt erst will ich euch wahre Philosophie lehren," eine Versicherung ähnlich jener Reinhold's, er habe nach fünfmaligem Durchlesen der Kritik alle seine philosophischen Zweifel „auf eine Kopf und Herz völlig befriedigende Weise" beantwortet erhalten. [3]) Aber was Reuß in seinen Vorlesungen darbot, waren in Wirklichkeit bloße Bruchstücke, Skizzen von den einzelnen Abschnitten der Vernunftkritik, so weit

---

[2]) Ebd. I, 13.

[3]) Briefe über die Kant'sche Philosophie. I. B. 1790. S. 106.

er eben in seinem Studium und Verständniß damit gekommen war; ein klarer Blick in den Geist des Systems war nicht erlangt. Im Jahre 1788 hatte er mit seinen Vorträgen über Kant begonnen und zwar über die transcendentale Aesthetik, erklärte aber noch in demselben Jahre öffentlich, das Studium der Vernunftkritik sei nicht für alle Candidaten rathsam und selbst manche Männer würden wohl thun, sich gar nicht mit den Schriften Kant's zu befassen.[4]) Gleichwohl schrieb er zur Empfehlung dieses Studiums im folgenden Jahre das Programm: „Soll man auf katholischen Universitäten Kant'sche Philosophie erklären?" (Würzburg 1789), wies 1792 in einer Dissertation („de eo quid ratio speculativa a priori de anima et mundo statuere possit") die bereits gegen die kritische Philosophie erhobenen Bedenken, als sei sie der Religion nachtheilig, zurück und begab sich im Herbste desselben Jahres, mit einem Reisestipendium Franz Ludwig's versehen, nach Königsberg zu Kant, um durch persönlichen Verkehr mit diesem ein tieferes Verständniß seiner Philosophie zu gewinnen. Ungeachtet nun der Zweck dieser Reise bei dem eigenthümlich bedenklichen Verhalten Kant's wohl noch besser durch ein gründliches Studium seiner Schriften und der vorausgegangenen Systeme erreicht worden wäre, so war doch Reuß nicht der Einzige, der auf solchem Wege hinter den eigentlichen Sinn der Vernunftkritik zu gelangen hoffte; noch drei Jahre später machte Professor Mehmel aus Erlangen dieselbe Reise zu „Messias dem Zweiten", wie Baggesen Kant nannte, und Professor Kiesewetter beschäftigte sich sogar einige Jahre in Königsberg unter Kant's Leitung mit dem Studium seiner Philosophie. Aber Reuß gewann durch diese Reise einen eigenen Nimbus in den Augen einer Zuhörer; das Interesse für das neue System stieg mit jedem Jahre. Bereits 1793 berichten die Würzburger gelehrten Anzeigen,[5]) daß man sich allmälig über die „Formeln" des Systems verständige, der Geist herrschend werde und die Anhänglichkeit an jene (Formeln) immer mehr mit der Annäherung zur einzig wahren Philosophie verschwinde; und ein späteres Schreiben aus Würzburg (vom 2. Juni 1795) meldet, daß selbst das sog. „Brodstudium" von den Candidaten nicht mit dem Eifer betrieben würde, als diese Philosophie; Reuß' Vorlesungen waren überfüllt von Studirenden aller Fakultäten, Geschäftsmännern, Hofmeistern, Vicarien und Fremden, die eigens deßhalb hierher gekommen. Wie weit in der ersten Zeit der Enthusiasmus der Jugend gegangen, zeigt die Erscheinung, daß bei der Durchreise des Königs von Preußen (1792) die

---

[4]) Würzbg. gelehrt. Anz. 1788 Nro. 57.

[5]) Beilage zum Septbr. S. 195.

Studirenden denselben in einem feierlichen Aufzuge begrüßten, bei welchem die Führer golddurchwirkte Schärpen mit der Aufschrift trugen: „Königsberg in Preußen und Würzburg in Franken vereinigt durch Philosophie.“ [6]) Franz Ludwig blickte mit Wohlgefallen auf den weitverbreiteten Ruf seiner Hochschule als einer philosophischen Pflanzstätte und eröffnete dem Professor Reuß für die Zukunft bessere Aussichten, denen dieser jedoch durch den Tod entzogen wurde; er starb den 26. September 1798 an der Brust-Wassersucht mit der Versicherung, daß er sich glücklich schätze, als Benedictiner zu sterben.

Sein Nachfolger und Vertreter der kritischen Philosophie ein volles Menschenalter hindurch war Dr. Metz, ein trockener, aber klarer mathematischer Kopf, der jedoch auch, wie Reuß, mehr an dem Buchstaben und den Formen der Lehre Kant's hängend, nur einen Gypsabdruck der Philosophie Kant's seinen zahlreichen Schülern zu bieten vermochte. Sein Eifer hatte ihn schon als Lehrer des Gymnasiums zu dem weder pädagogisch noch wissenschaftlich zu rechtfertigenden Schritte geführt, am Gymnasium Kant'sche Philosophie zu lehren, ungeachtet dagegen ein fürstbischöfliches Verbot vorlag. Allein Metz umging das Verbot durch eine eigenthümliche Deutung desselben. Er sei, sagte er, angewiesen, Metaphysik zu lehren; da könne er der Frage nicht ausweichen: was läßt sich wissen? Da nun die kritische Philosophie diese Frage in einer der bisherigen ganz entgegengesetzten Weise löse und ein Mittelweg nicht möglich sei, so müsse er auf die Grundsätze des Kriticismus eingehen. Ferner habe er die Philosophie am Gymnasium vollständig zu geben, so daß die Zöglinge, ohne erst nochmals an der Universität Philosophie zu hören, zu den einzelnen Fakultäten sofort übergehen könnten; dieses schließe wieder einen blos propädeutischen Vortrag der Philosophie aus. Die Schulkommission wandte sich nun um ein Gutachten an Berg. Der Entwurf hat sich noch in Berg's Nachlaß erhalten. Wolle man doch, bemerkt dieser, am Gymnasium Philosophie gelehrt haben, so möge man bei der Schwierigkeit des theoretischen Theils der kritischen Philosophie, dessen Verständniß eine genaue Kenntniß des Leibnitz-Wolf'schen und Hume'schen Systems und bedeutende mathematische Kenntnisse voraussetze, sich wenigstens auf Erklärung des praktischen Theils beschränken. In wie fern aber das Gymnasium als „mittlere Vorbereitung zu dem wissenschaftlichen Unterrichte“ betrachtet werde, gehöre Philosophie gar nicht in sein Bereich. Selbst an der Universität würde es sich zweckmäßig erweisen, wenn die Vorträge über Metaphysik für den Schluß der Universitätsjahre

---

[6]) F. W. Schubert, Immanuel Kant's Biographie. Leipzig 1842. S. 115.

aufbewahrt würden, da hier das Urtheil gereifter und bei der Masse von positiven Kenntnissen, welche der junge Mann seitdem erworben, für die richtige Methode des philosophischen Studiums der Weg gebahnt sei. Allein so zweckmäßig der gemachte Vorschlag war, Erfolg hatte er nicht; er war dem Herkommen entgegen.

Wenn man Berg in dieser Sache gutachtlich vernommen hatte, so lag der Grund darin, daß er bereits als gründlicher Kenner, aber auch Gegner der kritischen Philosophie bekannt war. Noch ehe man zu Würzburg in weiteren Kreisen von Kant und seiner Philosophie wußte, hatte Berg schon die öffentliche Meinung darüber festzustellen versucht in der Anzeige von Feder's Schrift: „Ueber Raum und Causalität. Zur Prüfung der kritischen Philosophie." (Göttingen 1787.)[7]) „Nachdem man, ruft Berg, in Deutschland ein Jahrzehnt geempfindelt, geschwärmt und den lieben Mond personificirt hat, wirft man sich nun seit einiger Zeit, der einförmigen Lage müde, auf die andere Seite, ergibt sich endlosen Spitzfindigkeiten, der Jagd transcendentaler Begriffe und dem Idealismus, der bis zur Bezweiflung unserer Persönlichkeit hinansteigt. Dort wie hier Kraftsprüche, Schaffung neuer Worte, geheimnißvolle Dunkelheit und Geniestolz, der auf jene, die nicht zur Partei gehören, wie auf Klötze und Alltagsmenschen herabsieht. Nicht dem über allen Spott erhabenen Kant, dem metaphysischen Genie und Bestürmer der Metaphysik, den man nicht lesen kann, ohne über die Tiefe seiner Speculation zu erstaunen, gilt das, sondern hauptsächlich dem Heere der Denkerlinge — die, statt mit Kant'schem Scharfsinn zu prüfen und nur das Gute zu behalten, vor Kant niederstürzen und anbeten, alle, die nicht glauben wie sie, mit Koth werfen und aus vollem Halse schreien, Kant's Kritik sei der Schlußstein im Gebäude der Philosophie und das non plus ultra alles menschlichen Wissens. Das ist gerade die Sprache des Sektengeistes, der auf des Meisters Worte schwört, statt über die Natur zu philosophiren, sie bald mit Aristoteles', Des Cartes' und Kant's Glase sieht und in die Philosophie symbolische Bücher einführt zu eben der Zeit, wo die Theologie sie wegwirft." Diese Sprache, zu der Berg 1787 noch nicht berechtigt war, läßt wenig Gutes erwarten. Doch finden sich in der Recension scharfsinnige Bemerkungen über einzelne Schwächen der Vernunftkritik, in welcher „Leibnitz-Wolf'scher Dogmatismus und Hume'scher Skepticismus, Apriorität der Begriffe und Einschränkung des Verstandes auf empirische Gegenstände, Feststellung metaphysischer Formen und Umsturz aller Metaphysik sich auf die sonderbarste Weise paaren." Gerade ihre Dunkel-

---

[7]) W. G. A. 1787. Nro. 83.

heit und Schwierigkeit habe einen eigenen Reiz auf das Zeitalter geübt, das bereits der Flachheit der Popular-Philosophie müde geworden. Berg's Angriffe richten sich vorzugsweise auf Kant's Theorie von Raum und Zeit und auf das synthetische Urtheil a priori überhaupt. Sowohl die mathematischen Urtheile wie die Grundsätze der reinen Geometrie werden als auf Anschauung, also auf Erfahrung beruhend hingestellt, ja in der Synthesis a priori überhaupt ein Widerspruch gefunden. Mit der Apriorität des Raumes und der Zeit falle aber der Strebepfeiler der transcendentalen Philosophie und des Kant'schen Idealismus überhaupt. Der Koloß der Vernunftkritik stehe sohin auf irdenen Füßen und wanke bei der Berührung; darum sollten sich alle denkenden Köpfe, die Kant noch nicht gehuldigt, an Feder anschließen, um der Unterjochung der Vernunft vorzubeugen, da die Denkfreiheit welche durch die Vernunftkritik hätte gewinnen sollen, darin ihr „Grab" finde! Diese letzte Aeußerung zeigt, wie wenig Berg damals noch den tiefen Gehalt und die Bedeutung der Vernunftkritik erkannte. Eben durch die Vernunftkritik wurde der deutsche speculative Geist auf das Tiefste angeregt und entfaltete fortan eine Fruchtbarkeit des Gedankens, die in ihren Nachwirkungen noch in die Gegenwart hereingreift.

Mit dieser Anzeige hatte Berg, ohne der Sache noch ganz gewachsen zu sein, seine Opposition gegen die kritische Philosophie eröffnet. Seine kirchengeschichtlichen Vorlesungen gaben ihm später Gelegenheit, diese Polemik fortzuführen, wozu ihn auch schon der Beifall trieb, den die Vorlesungen des Prof. Reuß im Publikum fanden, denn seine Natur war nicht dazu angethan, neidlos auf fremden Ruhm zu blicken. Indessen hatte er, wie er später erklärte,[8]) auch noch objektive Gründe zu dieser Haltung. Er habe nämlich geglaubt, in seinen Vorlesungen auf jene Richtung der Köpfe Rücksicht nehmen zu müssen, welche seine Zuhörer aus ihren philosophischen Studien mitgebracht hätten. Nun liege es in der Natur der Sache, daß philosophische Deductionen a priori besonders den jugendlichen Geist selbstgenügsam machen und bei dem Mangel eines umfangreichen Wissens Eckel gegen das Positive und Empirische erzeugen. „Setzen wir nun, der Professor der Philosophie, wohl selbst nicht gehörig eingeweiht, erlaube sich allerlei Kunstgriffe, die Köpfe der Jünglinge mit Dunst und leerem Dünkel von oben bis unten zu füllen, als wären sie mittelst etlicher Formeln in Weise umgezaubert und er gebe sich recht sehr damit ab, den Werth der übrigen Wissenschaften niederzuhalten...", so werde Vernachlässigung und Verachtung aller an-

[8]) Anti-Argus Hft. II, S. 27 u. f.

deren Zweige des Wissens, der Theologie, Jurisprudenz, selbst die Medicin nicht ausgenommen, die nothwendige Folge sein. Allein, wenn auch die Vorträge von Prof. Reuß allerdings nicht ohne Charlatanerie vor sich gingen, der denkende Theil des fränkischen Clerus gab sich aus innerer Neigung der kritischen Philosophie hin und selbst das servile pecus fehlte nicht und suchte in Ermanglung des Verständnisses wenigstens mit den Formeln des Systems zu prangen.

Im Jahre 1793 benützte Berg die von Franz Ludwig veranstaltete Herausgabe der Predigten über die Pflichten der höhern Stände, um in der Vorrede eine Kritik des Kant'schen Religionsbeweises zu geben. Indem er fand, daß sich der moralische Beweis Kant's für Gottes Dasein und Unsterblichkeit an den Begriff der „Zweckmäßigkeit" lehne, glaubte er, von demselben Begriffe ausgehend, eine mehr haltbare Form des Beweises bieten zu können. „In der Natur, sagt Berg, geht Alles nach Zwecken und es ist demnach weder etwas Ueberflüssiges noch Widersprechendes in dieser Zweckbeziehung, am allerwenigsten in dem, was man als höchsten Zweck ansehen kann, in der zur höchsten Vollkommenheit sich selbst bestimmenden Menschennatur. Nimmt man aber die Fortsetzung unseres Seins und unserer Persönlichkeit nach dem Tode hinweg, so sind nicht nur verschwendete Anlagen, sondern gar Widersprüche in Ansehung der zur höchsten Vollkommenheit strebenden Menschennatur vorhanden. Die Natur schränkt sich also nicht auf den engen Gesichtskreis dieses Lebens ein und berechtigt uns, die Entwicklung ihres Schauspiels in den folgenden Aufzügen, in einer zweiten Periode zu erwarten. Da sich nun eine so genaue Uebereinstimmung der Natur mit sich und den strengsten Forderungen der Vernunft alle Perioden hindurch ohne eine höchst vernünftige Weltursache nicht denken läßt, so nöthigt uns die Natur unserer Vernunft, einen Gott anzunehmen." Dieser durchaus nicht streng zusammenhängend geführte Beweis soll den gewöhnlichen physico-theologischen hinter sich lassen, weil dieser, Zweck mit Absicht verwechselnd, zu viel folgere; aber er soll auch mehr Sicherheit gewähren als der Kant'sche, da Zweckmäßigkeit hier als objektiv gültiger Grundsatz behandelt sei. Dem Einwande der kritischen Philosophie, daß Zweckmäßigkeit der Natur eben so wenig aus der Erfahrung entnommen, als a priori deducirt werden könne, begegnet Berg durch die Bemerkung: daß dieses Bedenken nur gelte, wenn „von einer bestimmten, etwa mit Absicht wirkenden Ursache" die Rede sein solle, nicht aber, wenn man nur eine „unbestimmte Ursache" verstehe, die in der Natur Wirkungen hervorbringe, aus denen der vernünftige Beobachter eine gewisse Aehnlichkeit mit technischen Produkten unmöglich wegdenken könne und die, weil sie auf gewisse Punkte

wie auf Zwecke hinstreben, auch zweckmäßig heißen müßten. Die Unbestimmtheit der Ursache werde hier so wenig als bei elektrischen Erscheinungen das Erfahrungsmäßige aufheben und uns hindern, den Verstandesbegriff auf die Zweckmäßigkeit der Naturprodukte anzuwenden und demselben folglich objectiven Werth beizulegen. Allein diese Deduction leistet immer nicht, was sie soll. Daß electrische Erscheinungen erfahrungsmäßig sind, auch wenn wir über Grund und Wesen der Erscheinung noch nicht in's Klare gekommen, unterliegt keinem Zweifel; daß aber ebenso die Zweckmäßigkeit der Naturprodukte, wenn sie aus der bloßen „Aehnlichkeit" mit technischen Producten erschlossen wird, erfahrungsmäßig sei, ungeachtet die Ursache derselben unbestimmt gelassen wird, ist zu viel gefolgert, da eben durch den Begriff der Zweckmäßigkeit die Ursache derselben eine Bestimmtheit erhält, ohne deren Berücksichtigung dieser Begriff für den in Frage stehenden Beweis ganz unbrauchbar wird. Ebenso wenig ist Berg die Durchführung des Satzes gelungen, daß die Natur uns zur Erwartung eines fortgesetzten Lebens in einer neuen Welt berechtige, da diese, an der jetzigen hängend, wohl auch Gegenstand der Erfahrung sein könne; die Kritik nämlich werde befriediget, wenn man ihr nur die Erfahrungsmöglichkeit dieses neuen Lebens (Unsterblichkeit) darlege. Indem er nun mit der logischen Möglichkeit beginnt, läßt er durch künstliche Wendung an die Stelle derselben die reale treten. Kant, sagt er, erklärt den Aether der neuen Physiker, obschon er noch in keinem Experimente dargestellt worden ist, für einen Gegenstand möglicher Erfahrung, gerade wie die Existenz der Bewohner der Planeten, weil bei geschärftem Sinne und im entsprechenden Verhältnisse wir beide wahrnehmen könnten; warum ließ sich nicht mit demselben Rechte sagen: Hätten wir nur schärfere Sinne, so würden wir bald durch Erfahrung an Sterbenden entscheiden können, ob eine Verwandlung mit einem in uns liegenden Keime zu einem künftigen Leben vorgehe..." Sagen, nur nicht mit gleichem Rechte, weil die Möglichkeit blos vorausgesetzt ist, könnte man das, aber was wäre damit erreicht? nicht im entferntesten so viel, als durch den moralischen Beweis Kant's. Wie schon früher bemerkt, ist diese ganze Kritik des Kant'schen Religionsbeweises gewaltsam herbeigezogen, um nur das Publikum gewahren zu lassen, daß er sich auch Kant gegenüber die Selbstständigkeit des Denkens zu wahren wisse. Denn „was den gelehrten Pöbel betrifft, der bei gegenwärtiger philosophischer Revolution nur durch Schreien seine Freiheit — beweiset, so schäme ich mich der gangbaren Maxime, eine Kant'sche Kokarde aufzustecken, um von ihm nicht laternisirt zu werden."

Einige Wochen darauf erhielt Berg von Franz Ludwig den Auf-

trag,[9]) ein Gutachten über Kant's „Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft" abzugeben. Das Werk, heißt es in dem Erlasse, habe gleich bei seinem Erscheinen Eindruck gemacht und die Sensation werde sich noch steigern, wenn es erst durch Recensionen und Auszüge größeren Kreisen zugängig gemacht worden. „Sr. Hochfürstl. Gnaden scheint es daher nöthig, sein Urtheil über das in Frage stehende Werk eher zu fixiren, als die vorauszusehende Sensation ihren höchsten Grad erreichen wird." Der Fürst habe zwar darüber bereits die „mündlichen Urtheile verschiedener sachkundiger Männer eingeholt; gleichwohl ist es Höchst-Ihnen nicht gleichgültig, auch das schriftliche Urtheil des fürstlichen Prof. Berg über das fragliche Werk zu vernehmen, da es Ihnen nicht unbekannt ist, daß er eine gründliche Kenntniß der Kant'schen Philosophie mit einer vollkommenen Kenntniß der positiv-christlichen, insonderheit der katholischen Religion verbindet." Berg solle daher schriftlich sein Gutachten darüber abgeben: „ob das Werk: Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft" der positiv-christlichen, insonderheit der katholischen (Religion) schädlich sei oder seinem Zwecke nach schädlich werden könne?" Das Gutachten solle derart gehalten sein, daß es auch — jedoch nicht gegen den Willen des Verfassers — veröffentlicht werden könne. Von diesem Gutachten habe ich weder unter den mir zur Durchsicht überlassenen Papieren Franz Ludwig's noch im gesammten Nachlasse Berg's eine Spur aufzufinden vermocht. Fünf Jahre später machte Berg dasselbe Thema — nur mehr allgemein gehalten — zum Gegenstande eines Universitätsaktes. Am 12. Juli 1798 erhielten nämlich Professor Bergold, Consistorialrath Ehlen, Professor Straßberger, Professor Metz und Subregens Greß die theologische Doctorwürde. Promotor war Berg. Für den öffentlichen Akt hatte er sich und den Doctoranden die Erörterung der Frage bestimmt: welche Veränderungen das Studium der kritischen Philosophie im Cultus und in der Lehre der christlichen Religion hervorgerufen habe. Die Aenderungen in den einzelnen theologischen Disciplinen, Dogmatik, Exegese, Moral, Homiletik u. s. w. hatten die Doctoranden nachzuweisen: den Einfluß auf den Cultus behielt er sich vor. Seine Abhandlung — in fließendem Latein geschrieben — ist noch in der ersten Ausarbeitung vorhanden, und einige Jahre später gab er selbst im apologetischen Interesse einen kurzen — jedoch nicht ganz treuen — Bericht über die Tendenz der Rede.[10])

---

[9]) Erlaß v. 5. August 1793. Das Original in der Univ.-Bibliothek.

[10]) Anti-Argus, II S. 47 u. f.

„Es scheine, sagt er gleich Eingangs, als wenn die politische Revolution in Frankreich und die philosophische in Deutschland auf Ein Ziel hinarbeiten, nämlich auf den Sturz (extinctionem) des Christenthums. Bekannt sei der Einfluß, den die kritische Philosophie bereits auf alle Wissenschaften gewonnen. Während Prof. Schmid in Jena Angesichts dieses Sieges des Kriticismus es ausspreche, das Christenthum sei in seiner bisherigen Form veraltet und müsse im Interesse der Selbsterhaltung sich dem Geiste der Zeit accommodiren, habe gerade im entgegengesetzten Sinne der Katholik Peutinger sich geäußert, alle katholischen Dogmen, selbst jenes der kirchlichen Unfehlbarkeit, ließen sich vom Standpunkte der kritischen Philosophie deduciren. Wie es nun auch damit sich verhalten möge, darüber sei kein Zweifel, daß die Theologie in völlige Abhängigkeit von der Philosophie gerathen und sich glücklich schätze, wenn sie nur noch geduldet werde. Vollende sich dieser Siegeslauf des Kriticismus — und man scheine durch lateinische Uebersetzungen Kant's für das Ausland dafür Sorge tragen zu wollen — so werde Deutschland nochmals wie vor zwei Jahrhunderten die Geburtsstätte einer neuen Religion werden. Inwiefern alle Religion auf dem Glauben an Gottes Dasein, Unsterblichkeit der Seele, und die christliche insbesondere auf dem Glauben an die Thatsachen der göttlichen Offenbarung beruht, so ist zur Lösung der Fragen in Erwägung zu ziehen, wie sich die kritische Philosophie zu diesem Glauben stellt.

Alle Philosophie schlägt je nach ihrem Ausgangspunkte vom Objecte oder Subjecte eine realistische oder idealistische Richtung ein. Nimmt der Idealismus das Subject im absoluten Sinne, so wird er Kriticismus; sein Unterschied vom Realismus ist dann, daß er für die Erscheinungen Erkenntnißprincipien annimmt, die im Gemüthe ihre Wurzel haben, während der Realismus sie aus den Objecten selbst gewinnen läßt. Nach den Principien des theoretischen Theiles des Kriticismus ist die Annahme des Daseins Gottes als einer objectiven Realität ausgeschlossen, da das Causalverhältniß nur als Anschauungsform des Verstandes betrachtet wird, nur in der Anwendung auf die Erscheinungswelt Gültigkeit hat und auf eine absolute, nothwendige Ursache nicht übertragbar ist, weßhalb der Idee Gottes nur eine ideale Realität zuerkannt werden kann. Mit der objectiven Realität Gottes falle aber auch die Religion.[11]) Zwar habe Kant in dem praktischen Theile seines Systems den Inhalt der Religion durch die Idee einer nothwendigen Ausgleichung

[11]) „Objectiva realitas seu existentia Dei a Criticismi systemate theoretico tota sublata est, sicque omnis religio."

zwischen Tugend und Glückseligkeit neu zu begründen gesucht und auf diese Art den Realismus, den er theoretisch beseitiget, praktisch wieder hergestellt; aber der Beweis ruhe auf einem Ineinandermengen von Vernunft und Wille, Nothwendigkeit und Freiheit und erweise sich bei genauer Prüfung unhaltbar. Noch weniger könne von einer geoffenbarten Religion im strengen Sinne des Wortes die Rede sein, wie dieß klar aus der Schrift Fichte's erhelle. Die praktische Bedeutung, welche man der Offenbarung gelassen, sei so ungenügend, daß sie nur die Kritik herausgefordert habe, die dann auch bis zum Umsturz des ganzen Gebäudes erfolgt sei, indem man den Nachweis zu führen gesucht habe, daß die Existenz Gottes und die Hoffnung der Unsterblichkeit, die man als Stützen der Moralität für nothwendig erklärt, die Reinheit der Moral und die Autonomie der Vernunft gefährden, so daß nach Niethammer der Religion nur noch die Bedeutung eines ascetischen Mittels belassen werde, das der auf der Höhe der Sittlichkeit Stehende nicht bedürfe, wodurch sich unter den Anhängern des Criticismus nothwendig ein religiöser Indifferentismus bilde. Daher die Erscheinung, daß während früher der Atheismus für das größte Verbrechen gegolten, er sich jetzt auf die Reinheit sittlicher Gesinnung stütze. Indessen müsse man nicht glauben, daß jeder Anhänger der kritischen Philosophie irreligiös sein müsse." [12])

Dieser letztere Satz, der sich sonderbarer Weise in dem vorhandenen Originalentwurfe gar nicht findet, den also Berg erst im Vortrage eingeflochten hatte, war es, gegen welchen sich die durch diese Anklage des Criticismus hervorgerufenen Angriffe auf Berg richteten. Subregens Greß besprach den Vorgang in den Würzburger gelehrten Anzeigen, [13]) fand aber, da die Rede nicht gedruckt worden, eine „objective Beurtheilung" der Sache zu schwierig. Schärfer erklärte sich Metz in einer am 4. September gehaltenen Rede gegen Berg. [14]) Dieser selbst lehnte den Vorwurf, er habe der kritischen Schule, „wenn sie ihren Principien treu bleibe, die Religion abgesprochen und ihr die Wahl gelassen, entweder sich als schuldig der Inconsequenz oder des Mangels an Religion zu bekennen und also entweder lächerlich oder gewissen Leuten verdächtig zu werden", mit der Versicherung ab, es sei dieses seine Absicht nicht gewesen, er habe nur ein Gemälde der Religion der kritischen Schule geben

---

[12]) „Satis est vidisse, qui Criticismum profitentur non eosdem necessario impios esse."

[13]) J. 1798 Nro. 96—98.

[14]) Vgl. ob.-d. L.-Z. 1798 Nro. 137.

wollen. Allein dieses Gemälde war eine vollständige Anklage, so nahm es auch das gesammte theologische Publikum auf. In Folge dessen erhielt er am 17. Januar 1799 von dem damals mit Hilfe Oesterreichs auf Erhaltung seiner fürstlichen und bischöflichen Autorität sehr bedachten Georg Carl ein Rescript,[15]) er (Berg) habe vor einiger Zeit in einem „trefflichen Programme" sich über die nachtheiligen Folgen der Kant'schen Philosophie für die „positiven Religionen" geäußert und sei darin dem Professor Kant „gleichsam zuvorgekommen." Der Fürstbischof habe eben Kant's „Streit der Fakultäten" gelesen und „waren über die Folgerungen nicht wenig betroffen, welche dieser Philosoph zum Nachtheile einer jeden positiven Religion aus seinen früher erschienenen Werken selbst zieht und längst gezogen haben würde, wäre ihm das königl. Rescript vom 1. Oct. 1794 (Verweis des Ministers Wöllner) nicht entgegen gestanden. Bei dieser offenen Beicht des kritischen Philosophen sehen Se. Hochf. Gnaden Sich veranlaßt, die Frage, ob der öffentliche Unterricht in einer Philosophie, aus welcher solche verderbliche Corollarien für die christliche Religion nothwendig folgen, („zu gestatten sei") in wiederholte Ueberlegung zu nehmen und fordern daher Ihren geistlichen Rath und Prof. Berg auf, Höchst-Ihnen ein unpartheiisches Gutachten hierüber zu erstatten."

Dieses Gutachten hat sich im Nachlasse erhalten, auch gab Berg selbst einen modificirten Auszug im Anti-Argus.[16]) Er hatte sich, wie er sagt, die nöthige Zeit genommen, um diese „verwickelte Frage so zu lösen, daß ich sowohl dem Vertrauen Ew. Hochf. Gnaden entspreche und der Wahrheit genugthue." Die Lösung der Frage führt auf zwei ganz entgegengesetzte Resultate. I. Das Staats- und Kirchenoberhaupt muß jede Lehre hemmen, durch welche die christliche Religion „zerstört" wird. Denn in der positiven Religion ruht die Moralität des Volkes, von dieser aber hängen vielfach die Grundsätze der Studirenden ab, aus denen die künftigen Leiter des Volks und Werkzeuge der Regierung hervorgehen; die Regierung hat daher jeden Unterricht zu hintertreiben, der im Studirenden die positive Religion aufhebt; sonst würde sie, da sie die Schulanstalten des Staates wegen erhält, durch Gestattung einer Lehre, welche den Staatszweck hindert, eine sich selbst aufhebende Maxime befolgen. Kant selbst räume ja ein, daß die Regierung bei statutarischen Wissenschaften, z. B. dem bürgerlichen Rechte, über Erhaltung des Herkömmlichen wachen dürfe. Nur die Philosophie und die philosophische Behandlung erfordernden Wissenschaften nehme er aus. Allein da Philosophie nicht

---

[15]) Das Original in der Univ.-Bibl.

[16]) II, S. 64.

isolirt stehe, sondern auf alle Wissenschaften einwirke, so würde der Staat, der die statutarischen Wissenschaften bände, die Philosophie aber frei ließe, mit der einen Hand aufheben, was er mit der andern setzt. Der Gegenstand hat aber noch eine andere Seite. II. Der Staat kann der Philosophie, auch wenn sie der positiven Religion nachtheilig ist, keine Vorschriften ertheilen, sie steht nur unter ihren eigenen Gesetzen, d. i. denen der Vernunft, oder sie hört auf Philosophie zu sein, und wird statutarische Wissenschaft. Dem Philosophen muß man also sein System lassen, auf welche Folgerungen es immer führen mag. „Jede Einmischung hebt das Wesen der Philosophie auf.“ Wollte man aber die Philosophie (als Unterrichtsgegenstand) ganz aufheben, so wäre dies so viel „als der Vernunft Schweigen gebieten und allen Wissenschaften ihr Auge ausschlagen. Keine Universität ohne Philosophie und keine Philosophie ohne Freiheit.“ Den Widerstreit der beiden Sätze: der Staat darf keine Lehre dulden, welche die positive Religion aufhebt, und: die Philosophie darf in ihrer Entwicklung nicht gehemmt werden: löst er in ähnlicher Weise, wie er dieses 12 Jahre früher bei Franz Ludwig gethan. Der Professor hat ein „unverlierbares Recht zu seinem Systeme — wie der Apotheker zu seinem Arsenik.“ Der Staat hat aber auch das Recht, öffentliche Vorträge, welche der Verfassung entgegen sind, zu verbieten. Zieht nun der Philosoph Folgerungen seines Systems, die der Landesreligion entgegen sind, so gibt die Regierung ihr Veto; zieht er diese Folgerungen nicht, ungeachtet sie sich nothwendig ergeben, so behält er seine volle Freiheit, denn die Regierung kümmert sich nicht darum, ob etwas nothwendig aus gewissen Prämissen folgt oder nicht. Muß nun der Universitätsprofessor der Philosophie über das Fundament aller Religion, über Vernunftreligion sprechen, wo ihm, wenn er der positiven Religion nachtheilige Schlüsse zöge, das Staats-Veto entgegenträte, so machte er entweder bona fide Schlüsse, die sich mit der Staatsreligion vertragen, oder er machte „bei ganz vollkommenem Bewußtsein, daß der esoterische Gehalt der Philosophie etwas anderes fordere, Schlüsse, die exoterisch nach der Landesreligion sich bequemten.“ Dann müßte der Staat, der sich nicht um Inconsequenz des Denkens zu kümmern hat, damit zufrieden sein.

Die Anwendung auf die kritische Philosophie sei leicht. „Ich war längst der Ueberzeugung, daß diese Philosophie sich nicht mit der positiven Religion verträgt.“ Aber deßhalb dürfe sie doch nicht von der Universität verbannt werden, wenn nur ihr Lehrer sich dazu versteht, sie mit der Offenbarung verträglich zu machen, geschähe dies auch mit Ungrund. Der Fürstbischof möge daher den Vortrag derselben an der

Universität nicht verbieten, sondern den Lehrer derselben nur auffordern, durch eine schriftliche Erklärung darzulegen, „wie er gedenke, die nachtheiligen Schlüsse, welche Kant aus seinen Principien wider die Offenbarung zog, von dieser ferne zu halten." Dieser Weg des Einschreitens sei der einzig rechtliche, sanfteste und der Klugheit angemessenste. Denn die kritische Philosophie lasse sich bei dem Verfall der alten Systeme durch keine andere ersetzen, abgesehen von dem Aufsehen, welches ein derartiges Verbot in der gelehrten Welt machen und der unangenehmen Lage, in welche der Lehrer der Philosophie versetzt würde, wenn er seiner Ueberzeugung entgegen genöthigt werde, sich in ein altes System zu werfen. Der Art waren die Bedingungen, unter denen der Vortrag der Kant'schen Philosophie an der Universität Würzburg fortan gestattet sein sollte. Es war gerade, als sollte der Lehrer der Philosophie verpflichtet werden, in folgender Weise zu lehren:

Der Beweis einer übernatürlichen Offenbarung, als auf Wunder beruhend, ist unmöglich.

Das Christenthum gibt sich als übernatürliche Offenbarung, also — muß es durch Wunder bewiesen werden.

Gegen eine solche Lehrweise mußten Philosophie und Theologie Protest einlegen. Dies konnte aber erst geschehen, als die Sache durch Berg's eigene Mittheilung im Anti-Argus bekannt wurde. Sogleich schrieb der College Berg's, Professor Bergold, an Pfarrer Daug (3. September 1803), er finde es unmöglich, dieses Gutachten mit dem Gedanken zu vereinbaren, „Berg ist ein Christ und liebt die christliche Religion." Daug möge durch seinen Nachbar, Pfarrer Löwenheim in Oberpleichfeld, der damals Berg befreundet war, diesem Vorstellungen darüber machen lassen. Allein Daug wandte sich schon am 6. September an Berg selbst.

„Ew. Hochwürden, schreibt er, erklärten, wie ich schon oft von glaubwürdigen Männern gehört, bei allen Gelegenheiten die Kant'sche Philosophie für falsch und behaupten überall, sie wäre mit dem Glauben an Offenbarung unvereinbar. Viele, durch Ihr Ansehen bewogen, können daher den Namen dieser Philosophie nicht ausstehen. Nun lese ich zu meinem größten Erstaunen im Anti-Argus, daß Sie unserm Fürsten gerathen haben, die Kant'sche Philosophie unangetastet zu lassen. Wie läßt sich dies mit dem Gedanken vereinigen, Berg meint es aufrichtig gut mit der christlichen Religion und ist sich in allen Reden und Handlungen consequent. Wenn die Philosophie unter keinen Gesetzen stehen kann als jenen, welche die Vernunft gibt, so ist die Freigeisterei, die aller Religion Hohn spricht, erlaubt, denn die Freigeister denken wenigstens, ihre Begriffe wären erlaubt. Sie (Berg) sagen, der Philosoph als solcher

sei von allen äußeren Gesetzen frei — so ist er denn auch von den positiven Gesetzen frei, aus der Freiheit zu denken folgte also auch die Freiheit zu leben? Sie sagen: keine Gewalt könne ihm Principien und Folgerungen dictiren u. s. w. Eine rechtmäßige von Gott eingesetzte Gewalt kann ihm aber Principien zu behaupten verbieten, die wider die geoffenbarte göttliche Wahrheit streiten und also eben deßwegen falsch sein müssen, ob sie gleich den Schein der Wahrheit tragen; sowie man auch dem Historiker verbieten kann, der biblischen Geschichte zu widersprechen. Sie sagen, seine Wissenschaft höre sonst auf zu sein, was sie sein soll und werde eine statutarische. Das darum nicht. Denn da die christliche Religion nicht wider die Vernunft, sondern nur über derselben ist, so kann ein Philosoph, der den Glauben voraus hat, doch Philosoph sein, sowie ein verborgene Gegenden aufsuchender und sich nach der Magnetnadel richtender Seefahrer doch ein guter Seefahrer sein kann." Gegen die Worte Berg's: keine Universität ohne Philosophie — keine Philosophie ohne Freiheit, bemerkt der Pfarrer: „Keine Universität kann ohne Religion und Glauben, kein Glaube ohne Unterwerfung der Vernunft unter höhere Einsicht bestehen. Oder wie? wenn man die Philosophie der Epicuräer oder Skeptiker auf der Universität in Flor bringen wollte?" Dieses Schreiben wurde zunächst Bergold übermittelt, von diesem, wie er in der Antwort vom 10. September sagt, „mit wahrer Herzensfreude gelesen" und, da er das Petschaft des Pfarrers Daug besaß, gesiegelt und dann erst an Berg gesandt. Die Antwort Berg's fehlt, sie muß aber im Ganzen befriedigend ausgefallen sein, da Daug in einem zweiten Schreiben (vom 16. September) dankt und Berg für die Ferien zum Besuche einlädt.

Nachdem Berg öffentlich bei einem Universitätsakte gegen die Kant'sche Philosophie den Vorwurf des Mangels an Religion erhoben, war nicht zu erwarten, daß die geistliche Regierung, selbst wenn Georg Carl sich mit dem von Berg eröffneten Auswege begnügt hätte, die Sache auf sich beruhen lassen würde. Nur die Scheu vor dem öffentlichen Urtheile hielt weitere Schritte vorerst zurück, bis sich ein geeigneter Anlaß bot. Der fand sich bald. Professor Metz hatte einige philosophische Compendien angefertiget, die zwar einer selbstständigen Haltung entbehrten, aber sich den Candidaten durch Klarheit und Uebersichtlichkeit äußerst brauchbar erwiesen. Im Beginn des Jahres 1800 wurde der geistlichen Regierung durch ein anonymes, dem Postzeichen nach aus Bamberg zugesandtes Schreiben die Anzeige gemacht, Metz habe in seinem Compendium der praktischen Philosophie (Würzburg 1800) den Satz aufgestellt (p. 6): eine Offenbarung, abgesehen davon, daß ihr Begriff mit dem des Wunders

zusammenfalle, also über unsere Erkenntnißsphäre hinausliege, könne so lange nicht angenommen werden, bis das Dasein Gottes erwiesen sei.[17]) Dieser Satz, fährt der Denunciant fort, sei dem Systeme Kant's gemäß, denn dieser habe, nicht ohne Inconsequenz für das Ganze seines Systems, zwar das Dasein Gottes statuirt, aber eine übernatürliche Offenbarung ausgeschlossen, indem ihr Begriff, wie der des Wunders, als ein transcendenter erklärt sei, d. i. „als ein Begriff, der nicht mehr in das Gebiet der menschlichen Erkenntniß gehöre, alle Grenzen des Verstandes überschreite, den man ohne allen Grund annehme, der so gut wie kein Begriff oder wie ein aus der Luft gegriffener (!) sei." Fände sich diese Behauptung noch in einem Compendium der theoretischen Philosophie, so könnte man sie als logische Consequenz passiren lassen; aber sie in dem praktischen Theile der Philosophie aufstellen, wo überall die Rede von vernünftigem Glauben sei, heiße dem Menschen die Fähigkeit absprechen, sich eine vernünftige Vorstellung von einer übernatürlichen Offenbarung zu machen. Metz solle sich öffentlich darüber erklären, ob er jene Sätze in dem angegebenen, der Kant'schen Philosophie eigenen Sinne behaupte, und wenn dieses, ob und wie dabei ein vernünftiger Glaube an Offenbarung statthaben, auf wahrhaft vernünftige Weise die christliche Offenbarung angenommen werden könne.

Hält man diese Forderung mit dem von Berg dem Fürstbischofe gegebenen Gutachten zusammen, so kann man sich des Gedankens nicht erwehren, daß wir da einen praktischen Versuch vor uns haben, den vorgeschlagenen Ausweg, wie der Vortrag des Kant'schen Systems ohne Nachtheil der positiven Religion stattfinden könne, zu verwirklichen. Obgleich in dem Nachlasse Berg's ein urkundlicher Anhaltspunkt für diese Annahme sich nicht findet, bin ich doch überzeugt, daß Berg, sei es direct oder indirect, bei der Sache mitgewirkt hat, und zwar mit Wissen des Fürstbischofs, der damals auch Coadjutor für das Bisthum Bamberg war. Der Referent der geistlichen Regierung, geistl. Rath Fichtl, schlug am 16. März vor, die Sache an Prof. Metz zu seiner Vertheidigung hinauszugeben und dann diese mit der anonymen Anklage durch den akademischen Senat an die theologische Fakultät zu übermitteln, um ein Gutachten darüber zu ertheilen, ob und wie fern die Kant'sche Philosophie überhaupt und die gerügte Stelle insbesondere mit der Offenbarung und

---

[17]) Akten der geistl. Reg. 1800. Tm. I S. 1053 u. f. Der Satz lautet im Originale: „Revelatio praeterquam quod conceptus ejus uti quem involvit conceptus miraculi sit transcendens, etiam si Deum existere constet, prorsus nulla est, donec Dei existentia evicta non est."

positiven Religion bestehen könne. Der Vortrag über das Gutachten der theologischen Fakultät, das leider wie die Vertheidigung des Prof. Metz aus den Akten verschwunden ist, fand am 28. Juli statt.[18]) Aus einem Schreiben Bergold's an Daug (20. Sept. 1803) ist ersichtlich, daß die Mehrzahl der Fakultät (Oberthür, Onymus, Feder) sich für die Vereinbarkeit der Kant'schen Philosophie mit der Offenbarung, Berg und Bergold aber dagegen sich ausgesprochen hatten. Sonderbarer Weise überließ die Fakultät die Abfassung des Gutachtens an Berg auf dessen Bitte. Sein Inhalt scheint beinahe vollständig in den Beschluß der geistlichen Regierung aufgenommen. Nach diesem hatte die theologische Fakultät zwischen dem eigentlichen Systeme der kritischen Philosophie und den beiden Schriften: „Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft“ und „Streit der Fakultäten“ unterscheiden zu müssen geglaubt und nur bezüglich des Inhaltes dieser beiden Schriften die Unverträglichkeit mit der positiven Religion ausgesprochen, dem Systeme Kant's an und für sich aber „eine direkte Tendenz, der Offenbarung Eintrag zu thun,“ nicht zur Last gelegt. Wenn man aber erwäge, heißt es weiter, und hier wird die Feder Berg's unverkennbar, daß die Candidaten der Philosophie, wenn sie einmal mit der Kant'schen Philosophie vertraut geworden, nach allen Kant'schen Schriften, also auch den beiden genannten religionswidrigen „mit einer blinden Begierde“ greifen, zumal noch nie „eine Sekte so blindlings auf das Wort ihres Meisters geschworen,“ so könne vernünftiger Weise nicht erwartet werden, daß in den Grundsätzen der positiven Religion ohnehin nur oberflächlich eingeweihte Jünglinge, „bei denen blinde Leidenschaft das Regiment führe“, eine der Religion günstige Anwendung von diesem System machen würden, zumal selbst der praktische Theil so unhaltbar sei, daß der postulirte Vernunftglaube leicht in Skepticismus umschlage. Zudem habe dieses System der Jugend einen „dummen Stolz“ durch seine Maximen eingeflößt, der zur Verachtung aller Erfahrungsweisheit geführt habe und den jungen Weltbürger unbrauchbar für das praktische Leben mache, besonders da die Köpfe nur mit leeren Worten und nichtssagenden Formeln gefüllt würden. Daß gerade die Bessern sich mit einigem Erfolg in dieses System hineindenken, sei um so bedauerlicher, da sie, sobald dieses geschehen, „eine beinahe leidenschaftliche Abneigung vor dem geistlichen Stande äußern“, in Folge dessen sich der Clerus mit mittelmäßigen Köpfen behelfen muß. „Wenn auch Nahrungssucht noch je zuweilen eines der bessern in die Kant'sche Lehre eingeweihten Subjekte zu diesem Stande führe, so könne nicht viel

---

[18]) Ebd. I, 2500.

anderes von ihm gewärtiget werden, als daß er entweder den Erzheuchler mache oder seine Zuhörer und Lehrlinge nach seinen Grundsätzen zu modeln suchen werde." Selbst von Seite der Klosterobern werde geklagt, daß ihre jungen Geistlichen, „die mit einer Portion Kant'scher Philosophie den Ordensstand angetreten", sich nicht mehr an Subordination und reguläre Observanz gewöhnen wollten.

Wenn man nun, sagt der Referent, dieses Alles erwäge, so sei in dem Gutachten der theologischen Fakultät mehr als genug enthalten, um den „angelegentlichsten Wunsch" zu erregen, es möge dem Verderben der für den Kirchen- und Staatsdienst sich bildenden Jugend der „peremtorischeste und wirksamste Einhalt" gethan werden. Zwar sei es mit dem „unterthänigsten Dank" anzuerkennen, daß der Fürstbischof bereits Vorträge über Kant für das Gymnasium gänzlich untersagt und „blos um den Lauf des menschlichen Denkens nicht zu hemmen," nur für die Universität verstattet habe, solche auf Verlangen privat zu halten, mit dem Befehle an die Professoren des Gymnasiums, eine bloße Elementarphilosophie zu geben, die aus einer gesunden Logik, dem Begriff der Metaphysik, Mathematik, und im zweiten Jahr aus Physik und Moral bestehen solle. Gleichwohl erhelle aus den Sätzen für öffentliche Disputationen, daß die Professoren in der Metaphysik und Moral Sätze aus der Kritik der theoretischen, und praktischen Vernunft hineinweben, wie das Compendium von Metz zeige, wenn gleich die anonyme Denunciation insofern ungegründet sei, als Metz den anstößigen Satz nur in der Sphäre der theoretischen, nicht praktischen Vernunft verstanden wissen wolle. Es solle daher die fürstliche Verordnung nochmals eingeschärft, Compendien, zu deren Verständniß Kant'sche Studien nöthig wären, beseitigt, Privatcollegien über Kant untersagt und „lediglich nur ein historischer Gebrauch in der philosophischen Geschichte von Kant's System gemacht und diese Sache überhaupt wieder auf den Zustand zurückgebracht werden, in dem sie sich vor Erscheinung des Kant'schen Lehrgebäudes befunden hat." Den Professoren sei zu bedeuten, daß im Falle des Zuwiderhandelns man die Gelegenheit ergreifen werde, „solche Männer als Lehrer der Philosophie aufzustellen, von deren aufrichtigem Eifer für die Religion und für eine moralisch gute Stimmung des Charakters einer nachwachsenden Staatsdienerschaft man sich vor der Hand überzeugt hätte." Die geistliche Regierung hält sich durch diesen Schritt nicht für gesichert gegen „Vorwürfe oder Anzupfungen in periodischen Flugschriften." Da es aber ihre erste und theuerste Pflicht sei, für das Wohl der Religion und Sitten in diesseitiger Diözese zu wirken, so tröste sie sich mit dem Gedanken, es sei besser,

eine Unannehmlichkeit der Art sich gefallen zu lassen, als „die erste und heiligste ihrer Vorschriften: salus animarum suprema lex esto: außer Gesicht zu verlieren."

Jetzt, zwei Menschenalter später, erscheint uns das Gutachten der Fakultät wie die Besorgniß der geistlichen Regierung in einem Lichte, das nicht geeignet ist, von dem geistigen Scharfblicke beider Collegien ein besonders günstiges Zeugniß zu geben. Unverantwortlich war es schon von der Fakultät, die Abfassung des Gutachtens gerade dem Manne zu überlassen, dessen Abneigung gegen die kritische Philosophie bekannt war, wodurch das Gutachten mehr oder weniger den Charakter eines Tendenzstückes erhielt. Denn ohne sich an die Sache selbst zu halten, greift Berg vereinzelte Erscheinungen auf, generalisirt sie und läßt daran mögliche Nachtheile für das kirchliche Interesse gewahren. Die geistliche Regierung aber nimmt das ohne weitere Prüfung als erwünschten Anlaß, nicht nur momentan durch äußerliche Maßregeln dem vermeinten philosophischen Verderben zu steuern, sondern wähnt gar, durch Zurückdatirung des philosophischen Unterrichtes auf die Zeit vor Erscheinung der Vernunftkritik eine so tiefgehende geistige Gährung mit einem Machtspruche aus der Entwicklungsgeschichte des menschlichen Geistes verwischen zu können! Und that es denn wirklich noth, zu solchen Maßregeln zu greifen? Durchaus nicht. Wie schon bemerkt, war Prof. Metz bis 1834 der einzige Vertreter der kritischen Philosophie an der Universität Würzburg; er hielt sich mehr an die formale Seite des Systems, wandte seine Kraft besonders auf die propädeutische Aufgabe des Kriticismus, die Kritik des Erkenntnißvermögens, wie auf die praktische Philosophie Kant's und berührte die übrigen Probleme nur vorübergehend. Wenn nun dieser Erkenntnißtheorie zufolge alles Wissen auf das Gebiet der Erfahrung beschränkt wurde, wenn die Grundsäulen der Metaphysik, Gott, Freiheit, Unsterblichkeit theoretisch wie Nebelbilder zerflossen und erst wieder als Postulate der praktischen Vernunft Gehalt und Festigkeit gewannen, so war damit der religiöse Sinn der Zuhörer weit weniger gefährdet, als man dachte; denn indem sie den praktischen Glauben Kant's, ungeachtet er gar nicht auf ein Dasein für die Erkenntniß geht, für identisch nahmen mit dem von der Kirche für die christliche Offenbarung geforderten, blieb für diesen Glauben das ganze Reich des Uebernatürlichen unangetastet. Daneben wirkte die logische Schärfe und der strenge Gedankenzusammenhang in den Vorträgen von Metz, die an die innere Einheit des „wie aus Einer Masse gegossenen Werks" der kritischen Philosophie erinnerten, wie die Reinheit und Strenge der Kant'schen Sittenlehre äußerst wohlthätig auf die jungen Theologen. Wenn der fränkische Clerus damals,

wo alle Autoritäten gesunken waren, aus innerem Antriebe an der Erfüllung seiner Berufspflichten festhielt, wenn er damals gegenüber dem Mißtrauen der Regierung und der Unkirchlichkeit des größern Theiles der Bevölkerung doch Nüchternheit des Urtheils und Gemessenheit der Haltung bewahrte, so hat daran sein Studium der kritischen Philosophie nicht wenig Antheil gehabt. Seit Aufhebung des Jesuitenordens war diese Philosophie die einzige, die es zur Anerkennung im fränkischen Clerus gebracht hatte; weder Fichte noch Schelling, weder Hegel noch Herbart haben, einen oder den andern Kopf ausgenommen, jemals Anklang gefunden. Nicht nur die unverständige Art, wie man später die „Praxis" über Alles erhob, auch die Geringschätzung und das Mißtrauen, mit dem man von oben herab auf jede wissenschaftliche Strebung blickte, die nicht auf Erbauung oder Behandlung der herkömmlichen dogmatisch-moralischen Sätze hinauslief, mußten das Interesse für philosophische Forschung wie den Sinn für wissenschaftliche Thätigkeit überhaupt lähmen.

In den beiden Schriften: „Sextus"[19]) und „Epikritik der Philosophie"[20]) trat Berg aus seiner bisher verdeckten Stellung und legte sein philosophisches System dem Publikum dar. Das Auftreten Schelling's in Würzburg mag diesen Schritt beschleunigt haben. Die akademische Jugend lauschte den abendlichen Vorträgen Schelling's mit um so größerer Spannung, je länger die Erfüllung der verheißenen Allerkenntniß auf sich warten ließ. Die geistreichen oft überraschenden Constructionen Schelling's in der Naturphilosophie, die scharfe meisterhafte Kritik, mit welcher er seine Gegner abfertigte, das oft bis zur Arroganz gesteigerte Selbstgefühl, in dem er sich trug und gab, imponirten der unerfahrenen Jugend mächtig und führten, wie man klagte, bei der Voraussetzung, als spende Schelling mühelos das Alles blos aus dem Reichthum des Genies, zur Verachtung der „todten Gelehrsamkeit", zunächst der selbstverläugnenden Aneignung jener Kenntnisse, die für den speciellen Beruf des Theologen, Arztes und Juristen unentbehrlich waren. Die Universität wünschte diesen Nachtheil auszugleichen durch Berufung eines anderen Lehrers, der „nach Kant's Tendenzen fortzuwirken und die Philosophie in der Anwendung auf den gesammten Kreis menschlicher Kenntnisse fruchtbar zu machen strebte und verstände", der die Jugend „philo-

19) Sextus oder die absolute Erkenntniß von Schelling. Ein Gespräch, herausgegeben von Franz Berg, Prof. der Kirchengeschichte zu Würzburg. Ebdf. 1804. IV u. 154 S. 8.

20) Epikritik der Philosophie von F. Berg, Prof. d. K.-G. z. W., Arnstadt und Rudolstadt 1805. 8. XXIV u. 681 S.

sophisch in's Realistische hinüber führen könne."[21]) Man hatte Bouterwek in Göttingen im Auge und machte ihm, wie Meiners an Oberthür schreibt,[22]) dieselben Anerbieten, unter denen Schelling nach Würzburg gekommen war. Dieser aber nahm nicht an. Paulus hatte zu demselben Zwecke sich an Fries gewandt (20. Mai und 9. August 1804), auch diese Berufung kam nicht zu Stande. Bei solcher Stimmung kam der „Sextus" ganz erwünscht. „Innigst überzeugt, sagt Berg im Vorworte, nicht nur von der Falschheit, sondern auch von der Schädlichkeit (der Philosophie Schellings), sofern auch der Vortheil, den ein sonst falsches philosophisches System gewährt — die Fertigkeit bestimmt, deutlich, bündig und geordnet zu denken und sich auszudrücken — durch sie bei Studirenden in hohem Grade leidet . .", wolle er jedem uneingenommenen Kopfe dieses einleuchtend zu machen suchen, wie er ja schon in dem seit einem Jahre vollendeten System seiner Philosophie, wozu der „Sextus" nur als eine Beilage zu betrachten sei, dies versucht habe. Der Angriff des Schriftchens ist gegen die „absolute Erkenntniß" in Gesprächsform gerichtet, um den abstrakten Stoff „dramatisch zu beleben" und das System wie seine Polemik „mit all ihren Griffen" zu charakterisiren. „Sextus" soll ein Gegenstück zu Schelling's „Bruno" sein, wiewohl für die Darstellung nicht dieser, sondern die neue Zeitschrift für speculative Physik (B. I. H. 1. 2.) zu Grunde gelegt ist.

Im ersten Gespräche wird der Widerspruch im Verfahren Schelling's beleuchtet, das Denken, die verständige Reflexion als einen untergeordneten, außer der Wahrheit liegenden Standpunkt zu bezeichnen und sich doch desselben zur Begründung des eigenen Systems zu bedienen. „Logiker, Empiriker sind Thoren vor Gott, dem Absoluten." Je unbekannter mit logischen Formeln und philosophischen Systemen man daher zu Schelling kömmt, desto geeigneter ist man für das Verständniß der wahren Philosophie, die ihrem Inhalt wie ihrer Form nach absolute Erkenntniß bietet. Denn das Absolute ist der Grund aller Evidenz und kann nicht als letztes Resultat anderer vermeintlich unmittelbar gewisser Erkenntnisse angesehen, seine Realität nicht an anderen Realitäten nachgewiesen oder durch Analyse ergründet und muß nicht aus moralischen Gründen geglaubt werden. Wenn aber diese absolute Erkenntniß darauf gegründet werde, daß das Denken der Gegensatz vom Objekte oder vom Endlichen, folglich unendlich sei, so sei dieser Schluß irrig, denn eigentlich sage er:

---

[21]) Jacob Friedrich Fries. Aus seinem handschriftl. Nachlaß dargestellt von E. L. Henke. Leipzig 1867. S. 94.

[22]) Schreib. Meiners' v. 3. Febr. 1804 in O.'s. N.

das Objekt ist endlich, das Denken ist nicht ein Objekt, das Denken ist also nicht endlich oder unendlich. Nun sei das Prädikat „endlich" in den Vordersätzen in einem anderen Sinne genommen, als in dem Schlußsatze: dort habe es partikulare Bedeutung, einiges, etwas Endliches; hier eine allgemeine: gar nichts Endliches. Das sei gerade so bündig geschlossen wie:

Die Gänse gehen auf zwei Füßen,
Die Menschen sind keine Gänse, also
Gehen sie nicht auf zwei Füßen.

Ueberall wiederhole Schelling das Kunststück, die Vereinigung des Denkens und Seins im Wissen, die im Vordersatze liege, im Schlußsatze in ein „Eins" zu verwandeln; er bewege sich in einem Zirkel und sein Absolutes gehe an einem unverkennbaren Widerspruche unter, indem er vermöge seines Absoluten alle Einleitung zur Philosophie aus Verstandesbegriffen als nichtig abweise und sich doch derselben wieder als Hilfsmittel zur Einführung seiner Philosophie bediene.

Das zweite Gespräch nimmt das Vorwalten der Phantasie in der Spekulation Schelling's in Angriff und besonders das Organ dieser absoluten Erkenntniß, die intellektuelle Anschauung, die Berg gleichstellt mit der Visio beatifica der Theologen. Ihm ist und bleibt nur der Verstand, Erfahrung im weitesten Sinne, Grundbedingung alles Philosophirens. Wie die intellektuelle Anschauung ist ihm auch das eigentliche Objekt derselben, die absolute Identität, eine „phantastische Truggestalt" voll Widerspruch und Ungereimtheiten; er hat nur den Wunsch, Schelling möge sich in den Abgrund des Absoluten so versenken, daß er als Lehrer gar nicht mehr zum Vorschein käme. Denn groß werde der Schaden nicht sein, da sein System, wenn man es im Lichte der Reflexion mikroscopisch untersuche, von Widersprüchen wie thierische Flüssigkeit von Infusionsthierchen wimmle. Dies ist der Inhalt des dritten Gespräches, welches sich nochmals gegen die intellektuelle Anschauung kehrt, als Organ für die absolute Einheit des Idealen und Realen. Indem nun Plotin, der Vertreter Schelling's, diese Bedeutung der intellectuellen Anschauung unbedenklich zugibt, stellt Sextus die Frage, worauf denn der reale Unterschied zwischen Idealem und Realem gegründet sei? Plotin: Hast du nicht schon gehört, daß dieser Unterschied nach Schelling nur ideell sei? Sextus: Nenne du diesen Unterschied immer ideell; diese Idealität müßte doch selbst nach Schelling Realität haben. Plotin: Warum? Sextus: Weil sie keine leere Phantasie sein soll, weil Schelling den Grundunterschied als ewig angibt laut der oben von dir angeführten Stelle aus „Bruno," wo von dem ewig Verschiedenen dem Begriffe nach

die Rede ist. Dieser Begriff ist also bei ihm Nothwendigkeit. Auch sagt er dir: die Reflexion beruht ihrer Natur nach auf der Entgegensetzung des Denkens und Seins. — Wer von Natur und Wesenheit spricht, drückt damit Gesetzmäßigkeit, Nothwendigkeit aus und verbannt alles Zufällige und Willkürliche. Ich wiederhole also meine Frage: worauf gründest du die Realität oder Nothwendigkeit jenes Grundunterschiedes — oder der Natur der Reflexion? Plotin: Auf — intellectuelle Anschauung!" Die Wirkung, die Berg mit dieser Stelle erzielt, verliert aber, wenn man die Worte, mit denen Schelling das 1804 zu Würzburg vorgetragene „System der gesammten Philosophie" eröffnete, gegenüberhält. Er sagt hier ausdrücklich,[23]) daß die Identität des Idealen und Realen als erste Voraussetzung alles Wissens nur indirekt, nämlich dadurch bewiesen werden könne, daß gezeigt werde, es sei bei keiner der anderen möglichen Voraussetzungen ein Wissen denkbar. Ueber eine derartige Voraussetzung hätte Berg nach Erscheinen seiner Epikritik am wenigsten Lärm zu machen gehabt. Dasselbe gilt von anderen Stellen, wie insbesondere von dem „Gänsesyllogismus."

Der philosophisch-polemische Dialog fand daher je nach den philosophischen Richtungen der Beurtheiler eine verschiedene Aufnahme. Während die Göttinger gelehrten Anzeigen und die oberdeutsche Litteratur-Zeitung die Klarheit und Schärfe, womit Berg die Widersprüche des Identitätssystemes dargelegt, hoch erhoben und letztere Zeitschrift die Sprache des „Sextus" weit über jene des „Bruno" stellen zu können glaubte, wurde zunächst in Würzburg von den jugendlichen Anhängern Schelling's eine Demonstration in Scene gesetzt durch einen satyrischen Anschlag am schwarzen Brette, der im Originale sich noch jetzt in den Rectoratsakten befindet. Der Witz ist indessen weder originell noch fein; das Publikum wird an den schwarz-punktirten Schädel erinnert und Berg als Inquisitor vorgeführt, der unwiderleglich darthue, „daß diese teuflische Lehre nur das Werk eines Antichrists" sein könne, woher „ich bei allen Obrigkeiten auf Vertreibung dieses gottlosen Schellings antrage, damit er nirgends seine Lehre ausbreite und das Ende der Welt also noch eine Zeit entfernt bleiben möge." Berg that wohl daran, diese Erbärmlichkeit zu ignoriren. War doch die von ihm gegen Schelling's System geführte Sprache eine, wenn auch nicht durchgehends berechtigte, doch damals keineswegs ungewöhnliche Sprache. Schulze, Köppen, Fries, Weiller, Salat waren weit verletzender gegen Schelling aufgetreten, und wenn Reinhold an Paulus schreibt (8. Mai 1800), daß in Schelling's neuesten Schriften sich der

[23]) W. W. I. Abth. B. VI. S. 138.

transscendentale Idealismus als „methodische Verkehrung der Vernunft, als durchaus consequenter Unsinn, streng durchgeführte Formalität der Unvernunft“ darstelle und daß Schelling, weil consequenter als Fichte, „absolut gottlos“ sei,[24]) so sehen wir, daß die Polemik Berg's persönlicher Motive gar nicht bedürfte. Wie konnte überhaupt ein System auf eine andere Beurtheilung rechnen, das unausgesetzt mit seiner Verachtung des „gemeinen Verstandespöbels“ groß that, das erklärte, den Zugang (zu seinem Verständniß) so von dem gemeinen Wissen zu isoliren, daß kein Fußsteig hinführe, das ein eigenes Organ zu seinem Verständniß voraussetzte, und am Ende doch nur darin aufging, den leeren Begriff des Ewigen, Unendlichen, Absoluten, mit dem ganzen Reichthum der Erfahrung zu erfüllen und dann das erst Hineingelegte in einem immanenten Prozeß wieder daraus hervortreten zu lassen! Im Februar 1805 erschien zu Jena eine Beurtheilung des „Sextus,“[25]) die zwar bemerkte, daß Berg dem Plotin Antworten in den Mund lege, die mit dem Prinzipe des Systems streiten, aber es unterließ, dieses künstliche dialektische Gewebe des „Sextus“ zu zerfasern, sondern sich mit dem Vorwurfe begnügte, Berg trete nicht aus dem „Gesichtspunkte des verständigen Eigendünkels“, der, wo er in der im Verstande gebornen Richtung des Theoretischen und Praktischen nicht mehr sehe, gar nichts zu sehen vermöge, am wenigsten jenes an sich Gewisse, Absolute, das allem Lernen erst Ziel und Halt gewähre; Berg bediene sich blos der Gesetze der „gemeinsten Logik“, womit man an die Idee des Ewigen nicht hinankomme; er behandle Schelling's Lehre als „Schulübung“, da sie doch „wie die heilige Lehre des Christenthums, wie die lebendige Philosophie des Plato, Spinoza, Fichte, auf das höchste und herrlichste Leben berechnet ist“; erst wenn Berg wieder alles verlernt haben werde, was er bisher sich angeeignet, werde sich ihm vielleicht noch das Wesen des Ewigen aufschließen. So aber habe er die Lehre des Absoluten bei seinen Landsleuten, den bigotten sowohl als aufgeklärten, gleich einem gewandten Sophisten in zweifelhaften Ruf zu bringen gesucht. Dieser Vorwurf benahm Berg alle Besonnenheit; er sah darin einen Angriff auf seine Ehre und verlangte von dem Directorium der Jenaer Litteratur-Zeitung, daß ihm der Verfasser genannt werde, und wandte sich, als dieses am 23. März ablehnend antwortete, am 30. April mit einer Beschwerde darüber an den Senat der Universität Jena. Auch hier abschlägig beschieden, da das Directorium der Litteratur-Zeitung nicht vom Senate, sondern von dem her-

---

24) H. E. Paulus u. s. Z. II, 262.
25) A. L.-Z. 1805 N. 39. 40.

zoglichen Hofe in Weimar abhänge, ging er selbst den Herzog an, mit welchem Erfolge, ist aus dem Nachlaße, wo sich die sämmtlichen hieher gehörigen Papiere finden, nicht ersichtlich.

Weit gediegener war die Entgegnung, welche zwei Jahre später der protestantische Pfarrer J. C. Götz zu Absberg in seinem „Anti-Sextus“ [26]) gab. Wohl wissend, daß er es mit einem Manne zu thun habe, dem „rein formales Denken Alles in Allem — das non plus ultra alles Philosophirens“ ist, faßt er die Gebrechen des Bergischen Philosophirens darin zusammen, daß Berg einmal das Absolute nicht in seiner Immanenz in der Welt anerkenne, sondern es außer dem Universum suche und „auf der Causalitätsleiter zu demselben emporsteigen“ wolle, dann, daß er aus dieser bei Schelling statuirten Immanenz die Folgerung ziehe, die endlichen Dinge seien nichts, ja die Materie eine „reelle Opposition Gottes, eine Negation des Absoluten“ nenne. Das Postulat Berg's, der Begriff des Erkennens, wie man ihn im gemeinen Verstande finde, müsse Realität haben, sei ein Widerspruch, da er diesen Begriff auf ein ihm absolut Entgegengesetztes übertrage. Wie solle denn die absolute Duplicität von Denken und Sein vermittelt werden, wie absolut Entgegengesetztes in Wechselwirkung stehen? Es helfe nichts, zu sagen: die Synthesis ist gegeben und weil gegeben, muß sie auch möglich sein. Entweder müsse vielmehr die Philosophie diesen Widerspruch heben, oder es gibt keine Philosophie. Soll er aber gehoben werden, dann dürfen Denken und Sein, Ideales und Reales nicht als einander an sich, sondern nur der Form nach als einander entgegengesetzt angesehen werden. Demgemäß kann auch das Absolute nicht als ein außerweltliches Ding gedacht werden. Es muß dem Universum und der Vernunft immanent sein; wenn aber immanent, dann ist es für die Vernunft auch nicht unerreichbar. — Wenn der Verfasser an Berg rügt, seine Kenntniß der alten Philosophen und auch des Spinoza wiege leicht, über Naturphilosophie müsse er wenig gelesen und gedacht haben, so ist dieses nicht ungegründet; auch die Bemerkung über die „Kochkunst“ Berg's ist vortrefflich, am Schlusse fällt er aber aus dieser objectiven Haltung heraus und seine Vermuthung, Berg werde wohl in Würzburg Logik lesen, weil er sich beschwere, die Jugend laufe so gläubig Schelling nach, ganz verfehlt. Gleichwohl gehört der Anti-Sextus zu den besten polemischen Producten der Schelling'schen Schule.

Gegen Ostern 1803 vollendete Berg die Epikritik, in welcher er die

---

26) Anti-Sextus oder über die absolute Erkenntniß von Schelling. Heidelberg 1807. 8. 120 S.

Resultate seiner philosophischen Studien der Oeffentlichkeit übergab, in der Hoffnung, die philosophische Richtung der Zeit damit in eine neue Bahn drängen zu können. Da aus verschiedenen Rücksichten der Verlag des Buches in Würzburg nicht gerathen schien, sandte Berg das Manuscript an den Redakteur en Chef der Jenaer allgemeinen Litteraturzeitung, Hofrath Schütz in Jena, dem er durch seine Arbeiten für jenes Blatt vortheilhaft bekannt war, um durch diesen einen Verleger zu finden. Die Sache stieß auf Schwierigkeiten, so daß erst 1805 das Buch ausgegeben wurde. Berg selbst äußert in der Vorrede die Besorgniß, es könne bei dem Zustande der Philosophie in Deutschland die Epikritik vielleicht dasselbe Geschick haben, das Herder's Metakritik getroffen Doch lasse Manches auch einen bessern Erfolg hoffen. Denn, wie er in der noch handschriftlich vorhandenen Ankündigung der „Epikritik" äußert, der Alles zerstörende Skepticismus, wie der ohne Compaß einhersegelnde Indifferentismus werde die Köpfe nöthigen, sich nach einem sichern Hafen oder doch festen Ankerplatz umzusehen; die Verwirrung, welche die neuesten Systeme hervorgerufen, rühren nur daher, „weil man sich über das, was der Philosophie zur Einleitung dienen und derselben wie der Text seinem Commentare als das Exponendum vorausgehen muß, das Factum des Erkennens, zu verständigen und bei der Erklärung diesem Verständniß treu zu bleiben zu wenig bedacht war." Diesem Versehen soll die Epikritik begegnen und das Wesen des Erkennens aufschließen. Treffe (Vorrede S. XII.) die Epikritik bei der Revision des philosophischen Prozesses den Mittelpunkt, so dürfe sie hoffen, da das Wahre sich durch sein natürliches Wesen empfiehlt, „die Köpfe des In- und Auslandes leichter zum Einklange zu stimmen." Man müsse einmal zu einem andern Wege in der Philosophie sich verstehen, da die mächtige philosophische Strömung, auf die man so große Rechnung gemacht, nach vielfacher Vertheilung sich im Sande verloren habe. Während demgemäß die XV ersten Abschnitte des Buches die verheißene Kritik des philosophischen Prozesses liefern, findet sich erst in den VI letzten die „Wissenschaft des Wissens", wie sie Berg für alle Zeit errungen zu haben glaubte, in ihren Grundzügen dargelegt.

Berg beginnt seine Aufgabe mit der Frage: was heißt Philosophiren? was Philosophie? Wer viel Anlage verräth, die Gründe dessen, was geschieht, zu erforschen, sie im Zusammenhange zu sehen, auf die letzten Gründe hinzustreben und das Ganze zu ordnen, heißt ein philosophischer Geist, und so fern Philosoph, sein Resultat sei am Ende welches es wolle; Philosophie selbst ist also die geordnete Erkenntniß der ersten Gründe des Erkennens überhaupt, oder Wissenschaft der Vernunft. Sie ist

zunächst bloße Idee und ihre Realität das zu lösende Problem. Welches sind nun die Bedingungen dieser Lösung? Als Ausgangspunkt ist an dem Standpunkte des gemeinen Verstandes oder an der mit dem Auge der Reflexion angesehenen Erfahrung festzuhalten, denn „dies und nichts anderes ist der gemeine und gesunde Menschenverstand.“ Die Erfahrung ist aber auch der Probirstein für die Richtigkeit der Philosophie, deren Resultate mit ihr im Einklange stehen müssen, ja sie ist eigentlich das zu Erklärende der Philosophie, „die Magnetnadel, worauf stets gesehen werden muß, um sich nicht zu verirren, und nach deren Leitung die Gründe des Wissens sich werden finden lassen, wenn sie irgend zu finden sind.“ Unter Erfahrung aber versteht man „außer dem Stoff der Wahrnehmung noch jene Verbindung (Form) desselben, welche der Verstand nicht umhin kann, dabei anzubringen und wodurch die Wahrnehmung erst zur Erkenntniß erhoben wird.“ Bei der Wahrnehmung findet sich blos Nöthigung, bei der Erfahrung aber Nothwendigkeit, die nicht wie jene auf den Willen, sondern auf den Verstand geht. Die Erfahrungsnothwendigkeit für den Verstand liegt in der Verknüpfung des Erfahrungsstoffes, der Wahrnehmungen, die entweder durch Größenverhältnisse in Raum und Zeit oder durch Causalität, oder durch Wesenheit, oder durch Disjunction aneinander hängen. Nothwendigkeit und Allgemeinheit gehen in einander über, nur daß die Nothwendigkeit die Verknüpfung mehr bezüglich der Dinge selbst, die Allgemeinheit mehr in Beziehung auf das vorstellende Subject ausdrückt. Gibt dagegen die oft unbestimmbare Vielheit ähnlicher Verbindung von Wahrnehmungen den Grund zu einer Erfahrungsverknüpfung her, so ist dies Analogie oder Induction. Die Verknüpfungsart des Verstandes in der Erfahrung ist nicht eine bloße Idee, an die der Wahrnehmungsstoff nur vergleichend gehalten wird, sondern sie verbindet sich selbst mit demselben und erhebt ihn so zu einem Objecte, sonst gäbe es weder Gewißheit noch Wissen in der Erfahrung, ja nicht einmal Wahrscheinlichkeit. So aber haben Wissen und Glauben in der Erfahrung überall ihre richtige Anwendung, denn Glauben bezeichnet nur einen niedern Grad der Erfahrungskenntniß. Da also in der Erfahrung der Verstand sich die Vorstellungen als außer seinem Denken verbunden denkt, so erhält er dadurch ein außer seiner Vorstellung Gelegenes, ein Objectives, bezüglich dessen er jedem denkenden Subjecte dieselbe Synthese ansinnen muß, d. h. er muß Objecte, Dinge an sich annehmen. Auf der Annahme der Dinge an sich, dieser „wie auch immer in uns gekommenen Realität“, muß der gesunde und gemeine Menschenverstand unerläßlich bestehen „bei Strafe des Irrenhauses.“ Es besteht sohin nach Berg das Wissen oder die Erfahrung in der

Verbindung des Denkens mit der Realität. Diese Verbindung ist das Ziel der Untersuchung, das räthselhafte X, das zu finden ist, aber gar nicht auffindbar erscheint.

Um den Grund, der in der Erfahrung das Denken mit der Realität verbindet, zu finden, müßte man entweder analytisch oder synthetisch verfahren. Da aber dieser Grund die Erfahrung selbst ausmacht, so müßte er Bestandtheil der Erfahrung sein und könnte also durch eine genaue Analyse derselben gefunden werden.

Die beiden für die Analysis in Betracht kommenden Elemente sind Denken und Realität. Beginnt man mit dem Denken als negativem Probirstein aller Erkenntniß, so müßte, wenn es eine Kenntniß des Grundes aller Erkenntniß gibt, diese doch begrifflich gefaßt werden können; dieses ist aber nicht möglich, denn schon in der Kenntniß des Grundes aller möglichen Erkenntniß liegt ein Widerspruch, da ich ja die Kenntniß schon hätte, die erst begründet werden soll; selbst in dem zu suchenden Grunde tritt ein Widerspruch zu Tage, denn als Grund der Realität müßte er selbst real d. h. mehr als bloßer Begriff sein und damit über den Verstand hinausreichen; fasse ich aber den Grund als Begriff, so käme ich auch nicht weiter, da die nothwendige Synthesis und Analysis des Begriffes mich ewig im Kreise umhertrieb, ich müßte denn auf etwas stoßen, was weder analytisch noch synthetisch, sondern blos thetisch und damit Grund aller Synthesis und Analysis, absolut Eins und einfach wäre. Um dieses Absolute für meine Erkenntniß zu verwerthen, müßte ich es als Grund mit dem zu Begründenden verbinden. Wodurch aber? Durch Analysis geht es nicht, sonst wäre das Absolute nicht einfach; oder indem ich aus dem Einfachen eine Vorstellung hervortreten lasse, aus dieser wieder eine und so fort, wodurch dann das Absolute selbst als Theil einer Synthese erschien, während doch der Grund aller Synthese gesucht wird. Gelingt es nicht, vom Denken aus den Grund zu finden, der das Denken mit der Realität verbindet, löst sich vielmehr das Denken bei diesem Versuche selbst auf, so geht es nicht besser, wenn man den Ausgang vom Reellen oder Objecte nimmt. Denn hier müßte jedenfalls ein Ding an sich vorausgesetzt werden, während es sich doch darum handelt, ob Realität im eigentlichen Sinne anzunehmen sei. Da dieses durch die Realität selbst nicht ausgemacht werden könne, so sei man wieder auf das Denken zurückgewiesen, indem logische Möglichkeit wenigstens negative Bedingung der Realität sei; diese hat aber nicht statt, wenn der Verstand sich herausnimmt, Vorstellungen als außer den Vorstellungen verbunden zu denken, denn da bliebe er einmal innerhalb der Sphäre der Vorstellung und ginge

doch wieder darüber hinaus. Ein Sachgrund zu diesem Ueberschreiten läßt sich nicht denken, eben weil er aus der Vorstellung nicht herauskomme.

Nimmt man das Ding an sich als dasjenige an, was unsern Gedanken Realität gibt, so setzt dieses den Begriff der Causalität voraus, der, als im Umfange der Erfahrung liegend, selbst erst des Erweises seiner Realität bedarf. Soll aber einstweilen das Ding an sich blos als Hypothese gelten, so wird auch so kein Schluß für die Erkenntniß gefunden. Entweder erhalten wir die Vorstellungen von den Gegenständen selbst oder von andern sie vermittelnden Wesen mit der Versicherung, daß die gegebene Verknüpfung derselben der Natur der Dinge entspreche und zu jeder Zeit dem menschlichen Geiste so erscheinen werde, oder die Mittheilung der Vorstellungen geschieht in einer Art, die unsere Mitwirkung nicht ausschließt. Im ersten Falle würde die Erfahrung, hiemit die Thätigkeit des Verstandes, Wahrnehmungen zu sammeln, zu verbinden, zu trennen, sie zu allgemeinen Begriffen zu erheben und Schlüsse daraus zu ziehen, ganz aufgehoben, wir wären blos leidend, eigentlich vom Instinkt geführte Thiere, auf einmal klug und weise und von der Natur selbst vor Irrthum geschützt. Würde aber bei Mittheilung der Vorstellungen unserer Selbstthätigkeit einiges überlassen, so könnte dieses entweder derart sein, daß wir den Stoff der Erfahrung von außen erhielten, die Formgebung aber uns anheimgestellt wäre: auf diesem Wege würden wir strenge genommen weder zur Allgemeinheit noch Nothwendigkeit der Verknüpfung des Gegebenen kommen, oder die Natur, Gott, kämen uns mit allgemeinen Begriffen (angebornen Ideen) zuvor und überließen uns die Entwicklung oder Anwendung davon. Aber weder mit solcher Entwicklung noch Anwendung gelangten wir zur Erfahrung: denn bei der Entwicklung wären die besondern Fälle in dem allgemeinen Begriffe, nicht unter demselben enthalten, wir hätten daher weder allgemeine noch besondere Begriffe, kein Hinabsteigen vom Allgemeinen zum Besondern (Subordination), noch ein Hinaufsteigen vom Besondern zum Allgemeinen, unsere ganze Thätigkeit ging in der Analysis auf und wir machten keine neue Erfahrung (Synthese). Bei der Anwendung der uns angebornen allgemeinen Begriffe aber auf den außer denselben liegenden Erfahrungsstoff würde die Sache noch unthunlicher. Um zu subordiniren und zu subsumiren, müßte die Allgemeinheit der Begriffe und Grundsätze als solcher schon anerkannt sein. Nun ist aber doch der Gattungsbegriff nur faßlich in seiner nothwendigen Beziehung auf die Arten und der Artbegriff nur verständlich durch die Beziehung auf die darunter gebrachten Individuen. Der allgemeine Begriff, gedacht nach

seinem Gehalt, nöthigt uns gar nicht, ihn auf einen subordinirten zu beziehen oder ihn noch mit einem Merkmale zu verbinden. „Die Nothwendigkeit, den allgemeinen Begriff auf einen subordinirten zu beziehen und beide als ein Ganzes zu betrachten, liegt also außer dem reellen Inhalt des allgemeinen Begriffes und kann nur daher rühren, daß wir ihn insofern allgemein denken, als wir ihn von mehreren Arten oder Individuen abgezogen haben. Wir steigen darum zu diesen herab, weil wir vorher von ihnen hinauf gestiegen waren. Allgemeine Begriffe beruhen nothwendig auf Abstraction und die subordinirten müssen vorher schon bekannt sein; d. h. die Angeborenheit der Begriffe und sonach auch der Grundsätze hebt sich von selbst auf." Also auch vom Object — dem Realen aus, kommen wir nicht zum Ziele. Eine kritische Revue jener Systeme, die auf logischen und realistischen Dogmatismus gegründet die „Anmaßung" haben, den Uebergang vom Ideellen zum Reellen oder umgekehrt mit Begriffen erzwingen zu wollen, nämlich der Systeme von Descartes, Malebranche, Spinoza, Leibnitz, Maimon, Abicht, Bardili, soll gleichsam als Probe die Richtigkeit des bisher im Worte belassenen Skepticismus bestättigen.

War auf den bisherigen Wegen das Problem, wie der Verstand dazu kömmt, die im Denken verbundenen Vorstellungen auch als außerhalb des Denkens oder an sich (objectiv) verbunden zu betrachten, nicht lösbar, so ergibt sich vielleicht diese Lösung aus der Untersuchung, ob nicht im Ich selbst die Verknüpfungsarten sich nachweisen lassen, die allen synthetischen Urtheilen zu Grund liegen und das Reelle unserer Erkenntniß ausmachen.

Dieses ist das Wesen der kritischen Philosophie Kant's, die ihre Stellung zwischen Dogmatismus und Skepticismus nimmt und als Idealismus bezeichnet wird, weil sie das Objective aus dem Subjectiven herleitet und zwar als transcendentaler Idealismus, weil sie nicht blos wie Berkeley über die äußern, sondern über alle Objecte hinausstrebt, alles Objective aus dem Verstande deducirt und alles Erkennen über den Kreis der Erfahrung hinaus als transcendentirendes Verfahren abweist. Berg bezeichnet auch den Standpunkt Kant's als Idealismus niederer Art, im Gegensatze zu dem höhern, absoluten Idealismus Fichte's und Schelling's. Eine Aussicht auf Lösung des Problems hat der Transcendentalismus nicht; denn der Verstand müßte bereits als Erkenntnißvermögen feststehen, um sich als solches zu erkennen. Auch hier nur Voraussetzung des zu Erweisenden und Hin- und Herirren zwischen dem Denken und der Realität. Dies soll sich aus der Erörterung der Fragen ergeben: was sind die Verknüpfungs- und Handlungsarten des Verstandes in

Ansehung des Objectiven, das sie erzeugen sollen, was in Ansehung des Subjects, in dem ich sie denken muß und was — außer dieser zweifachen Beziehung — in Betracht ihrer Herleitung selbst? Bezüglich der ersten Frage handelt es sich im niedern Idealismus darum, ob die Verstandesformen das Objective seinem ganzen Umfange nach bieten oder ob sie blos Verknüpfungsarten für einen außer dem Verstande gegebenen und durch die Sinne gelieferten Stoff sind und im letztern Falle, ob der Stoff nur von den Sinnen dem Verstande gegeben oder die Sinne ihn zuvor von dem Ding an sich erhalten haben. Bei Annahme des Dings an sich sinkt das transcendentale System, sich selbst untreu, in den Realismus zurück und läßt die Causalität, die nur etwas im Verstande sein sollte, in dem Dinge gegründet sein. Macht man aber den Stoff (das Materielle) zu einer bloßen Erscheinung des Gemüthes, so wäre diese Erscheinung gleichsam etwas außer dem Verstande, worauf er behufs seiner Kenntnisse rechnen müßte, also wieder ein Ding an sich, nur daß es im Gemüth läge, und abzusehen wäre gar nicht, wie da eine Verbindung des Materiellen und Formellen, wie man sie zur Erfahrung braucht, zu Stande kommen sollte. „Rechnet man Größenverhältnisse in Raum und Zeit, wodurch Wahrnehmungen verbunden werden, zu den Formen der Verstandesthätigkeit selbst, oder sieht man sie nur als Formen der Receptivität der Sinne an, was gibt es — da sie in beiden Fällen dem Subjecte angehören — wohl für einen Sinn, wenn ich sage: ich sprach da mit zwei, dort mit vier Menschen? Den Unterschied der Vielheit nur als Vorstellungsart des Subjects angenommen, kommt nur Unsinn heraus." Aber wenn auch den Verstandesformen gegenüber das Materielle als solches bliebe, käme doch keine Synthese beider zu Stande. Man müßte, wie es der absolute Idealismus thut, sich des Dualismus entledigen und das Object als mit dem Verstande Eins aus ihm nur als Handlung hervorgehen lassen. Durch diese Identificirung von Subject und Object aber gehe man über das in Frage Liegende hinaus und mache eine Erklärung ganz unmöglich. Denn ein absolutes Subject schließt alles aus, was erst durch die Reflexion etwas für unser Denken ist; das Reale tritt als oberster Gattungsbegriff auf, dem Subject und Object nur als Arten untergeordnet sind; das Subject wäre so eine Art von Object, Ding, die Voraussetzung des reinen Subjects, die Ausschließung alles Objects fiele aus dem Begriffe fort, das Absolute enthielt sohin einen Widerspruch, da es einmal reines Subject sein soll, im Gegensatz alles Objectiven und Realen (?) und doch wieder als absolutes Subject etwas Reales sein soll im Gegensatze der logischen Opposition. Dann ist bei

Aufstellung dieses Princips das zu Erklärende, das Reale, der Erklärung zu Grunde gelegt, denn beim Begriffe des Ich denke ich mir, so oft ich es versuche, hinter dem gedachten Ich das noch nicht gedachte; so kömmt es zu einem Regressus ins Unendliche, eine Reihe von Handlungen, deren eine die andere jagt, einem Spiele der Gedanken, so lange mir's beliebt. Endlich da das Subject sich nothwendig auf ein Object bezieht, darf bei einem absoluten Subject auch ein absolutes Object nicht fehlen; dann könnte ich mit gleichem Grunde Alles aus einem absoluten Object wie absoluten Subject entstehen lassen. Das absolute erste Princip fiele. Da aber doch die Absolutheit das Princip der Philosophie abgeben soll, muß sie doch wenigstens gedacht werden können und es fragt sich also: hat die Vorstellung dieser Absolutheit ein Object oder ist sie nur subjectiv? Hat sie ein Object, nicht blos ein logisches, sondern reales, so müßten wir uns das, was für uns Princip des Objects und Subjects sein soll, selbst als Object denken, mithin uns im Zirkel drehen. Wird aber dieses Princip als subjectiv gedacht, so ist es unbrauchbar, etwas Objectives damit zu begründen. Das Denken überhaupt kann hierüber nicht anders statthaben, als indem ich mir dieses Princip als etwas Undenkbares denke, weil das Denken selbst erst aus dem All-Eins, dem Princip oder dem Indifferenzpunkte des Subjects und Objects als Erscheinung, wie das Reale, hervorkommen kann, wo dann der Philosoph aus jenem All-Eins es über sich nehmen müßte, das Denken denkend zu deduciren. Da wird dann der Transcendentalismus Transcendentismus.

Will man aber, um sich nicht mit dem Denken zu überwerfen, die Sache der Art fassen, daß nur durch Reflexion sich in uns das Objective vom Subjectiven scheidet, vor dem Erwachen derselben aber beides vermischt liegt und eben den Stoff bietet, woran sich die Reflexion bethätigt, so führt auch diese Vermischung des Objects und Subjects, die doch keine Einheit beider ist, nicht zum Ziele; denn das hieße das höchste Princip aller Erklärung in der Verworrenheit (?), die dem Denken vorangeht, suchen wollen. Die durch das Denken erworbenen Bestimmungen, den Unterschied zwischen Subject und Object, Bewußtsein und Ding, darf ich nicht wieder aufgeben, wenn ich nicht das Denken selbst und alle Philosophie aufgeben will. Daß die durch die Reflexion gesetzte Einheit des Subjects und Objects die Aufgabe nicht löst, sieht man in jedem logischen Satze A=A, der eben nur die Identität des Denkens mit sich selbst ausdrückt. Im Wissen, um dessen Erklärung es sich handelt, ist aber nicht die Rede von der Identität analytischer Sätze, sondern von der Synthesis, wo das Denken aus sich hinausgehen muß, um sich an

ein reales Object zu knüpfen. Die Sache bleibt sich gleich wenn man statt des subjectiven Denkens oder eines einzelnen Denkaktes das denkende Subject selbst, das Selbstbewußtsein oder Ich setzt. Denn auch da wäre Vorstellendes und Vorgestelltes nur logisch Eins, indem die Reflexion sich auf das Selbst lenkte, um dieses Subject zum Objecte zu machen. Immer würde die Sache in einer blos logischen Operation verlaufen, welcher der schon gemachte Unterschied zwischen Subject und Object und das vor der Reflexion noch unbearbeitete Bewußtsein zu Grunde liegt.

Dieselbe Undenkbarkeit des absoluten Eins des Subjects und Objects zeigt sich bezüglich des Objects, d. i. der Erklärung des „Wirklich-Wirklichen." Nach dem Erfahrungsbegriffe denken wir uns dieses als unabhängig von uns und für unsere Willkür mit gesetzmäßiger Nöthigung begleitet, obgleich für das bloße Denken nicht als nothwendig. Wie soll nun das Object aus dem absoluten Eins des Subjects und Objects herauskommen? Denkt man sich Subject und Object wirklich unterschieden, das Object als reell, so stehen wir beim Realismus; denkt man sich den Unterschied nur ideell, so sind die Objecte an sich nichts und selbst wenn ich eine ideale Nothwendigkeit unter ihnen wahrnehme, verschwindet diese mit allem Object in Nichts, sobald ich mich auf den absoluten Standpunkt stelle. An etwas Selbständiges, Unabhängiges von mir darf nicht gedacht werden. Da auch das durch Reflexion erzeugte All-Eins bei der Auflösung wieder nur ein logisches Object ergibt, so muß man, um zum letzten Grund der Realität zu gelangen, dem All-Eins das absolute Subject unterschieben und wer vorher Ich-Ich gesetzt, wird nun dafür das — Ich bin — als gleichgeltend setzen oder — Ich — als eine in sich geschlossene Welt betrachten durch Zuhilfenehmen des doch blos logischen Satzes: „durch den Akt des Selbstbewußtseins wird das Ich sich selbst zum Objecte," der noch den Sinn erhält: das Ich ist nur überhaupt Object für sich selbst und also für nichts Aeußeres. Der Sinn ist richtig, sofern das Ich als Reflexionsobject nur Object für sich als reflectirend ist, aber falsch, wenn man das Reale damit verwechselnd das Aeußere ausschließen wollte. Um nur weiter zu kommen, sagt man: „das Ich wird Object, folglich ist es nicht ursprünglich Object." Allerdings wahr im Akte der Reflexion, unrichtig aber, wenn dieser Behauptung ein realer Sinn unterschoben wird, denn da folgt Fehlschluß auf Fehlschluß, wie: ist das Ich nicht ursprünglich Object, so ist es das Entgegengesetzte des Objects; da nun alles Objective als ein ruhendes, selbst keiner Handlung fähiges, begrenztes und endliches gedacht wird, so ist das Ich ursprünglich nur Thätigkeit, unendliche Thätigkeit und also

Grund und Inbegriff aller Realität. Da das Ich Object für sich selbst wird, so setzt es sich oder seinem ins Unendliche gehenden Produciren selbst Grenzen, es setzt sich ein Nicht-Ich entgegen. Diese Schranke ist reell und ideell, so daß das Ich eine zweiseitige Thätigkeit ist, einmal seine Unendlichkeit beschränkend oder sich setzend und sich etwas entgegensetzend; diese Beschränkung oder Entgegensetzung des Ichs aber gibt das reale Object. Alle diese Schlüsse ruhen auf der Verwirrung des Logischen und Realen, wozu noch der Zirkel kommt, das Reale vorauszusetzen, um das Ich als Subject-Object begreiflich zu machen und aus dem Ich, sofern es sich selbst zum Object macht, den Begriff des Objects herzuleiten. Liegt, um den Widerspruch dieser Anschauung mit dem gemeinen Verstande einleuchtend zu machen, alle Realität nur im Ich, sind die Gegenstände nur Schranken, nur Negationen (!), so sind die erfahrensten und kenntnißreichsten Menschen die beschränktesten und die unwissendsten und allenfalls nur ins Leere sehenden oder nur ihr absolutes Ich im Auge behaltenden wären gerade diejenigen, welchen man als den kenntnißreichsten die größte Achtung bezeugen müßte.

Das absolute Subject als geschlossene Welt, in die nichts hinein und aus der nichts heraus kann, ist im offenbarsten Widerspruch mit allem Wirklichen außer uns, wovon wir Kenntniß haben wollen. Jede Intelligenz erzeugt handelnd in sich das Universum, die Handlungen anderer Intelligenzen wären demnach ihre Handlungen und jede freie Handlung der anderen Intelligenz würde mechanisch erzeugt, wäre also nicht frei. Alle Erfindungen und Darstellungen Anderer hätte ich in mir selbst, wenn gleich nach Gesetzen einer unwillkürlichen Thätigkeit, erzeugt und vor mein Bewußtsein gebracht. „Ich erfände die Schöpfung eines Haydn und spielte sie auch selbst, nachdem ich mir den Eintritt in den Concertsaal erkauft.“ Zur Erklärung der verschiedenen Erscheinungen in der Natur ist dieser transcendentale Idealismus ganz unfähig; Krankheiten und periodische Schwächen der geistigen Vermögen bleiben völlige Räthsel; der Begriff der Ohnmacht, selbst der des Todes vergeht. „Der Beweis der Unsterblichkeit wäre so gefunden und noch oben drein eine ewige Präexistenz. Tod und Geburt sind wie unsere ganze Organisation nur Vorstellungsarten.“ Genug, der Transcendentalismus, der die Objecte aus dem denkenden Subject selbst hervorgehen lassen will, bringt dieses nicht zu Stande. Wenn aber nun dem Verstande zugemuthet wird, sich selbst als Subject des Objects anzuerkennen, welche Bewandtniß hat es mit diesem Subject? Man denkt die Intelligenz (Verstand) entweder als ein thätiges Vermögen, das bestimmt ist, nach gewissen Weisen zu handeln oder als das ursprüngliche Vorstellen oder Thun selbst; es ist

aber auch noch eine dritte Vorstellungsweise möglich, den Verstand als ein ursprüngliches Selbsthandeln zu nehmen, worin Begriffe und Anschauungen wie Subject und Object Eins sind, eine Art intellectueller Anschauung, wo im Schauen selbst das ganze Vermögen der Intelligenz ausgemessen wird. Die beiden ersten Vorstellungsarten gehören dem transcendentalen Idealismus niederer Art, die dritte dem absoluten transcendentalen Idealismus an. Die beiden ersten wollen das Verstandesvermögen zergliedern, nur mit dem Unterschiede, daß die eine den schon vorhandenen Begriff des Verstandes zerlegt, die andere aber das ursprüngliche Vorstellen anschauend, den Begriff des Verstandes, erst mittelst der Reflexion zusammenfaßt. In beiden Fällen gelangt man nicht zum Ziele. Geht man vom Begriffe des Verstandesvermögens aus, worin man mehrere Keime des Erkenntnisses unterscheidet, so ist es consequent, mehrere Vermögen im Gemüthe anzunehmen, wie Vernunft, Urtheilskraft, Begehrungsvermögen u. s. w. Gemüth und Vermögen beziehen sich aber doch auf ein für alle Subjecte bleibendes Etwas und das in dieser Weise reell bestimmte Subject kommt als Substanz zum Vorschein und sein Verhältniß zu diesen Bestimmungen als Vermögen, Keim, ist die Causalität. Das Reelle, das erst zu erklären gewesen wäre, ist also schon vorausgesetzt. Will man auf Grundlage der Anschauung der Verstandesfunction sich den Verstand begreiflich machen, so ist dieses nicht ohne Begriffe möglich, denn die Anschauung, da sie weder individuell noch allgemein ist, sondern dieses erst durch Reflexion wird, reicht dazu nicht aus. Aber woher den Grund zu einer reellen Allgemeinheit nehmen? Die Berufung auf die Bedeutung der Anschauung in der Mathematik läßt Berg mit Hume nicht gelten, da einmal durch Anschauung keine allgemeinen Urtheile gewonnen werden. Das disjunctive Urtheil, z. B. die Dreiecke sind entweder schief oder rechtwinkelig, sei nicht durch Anschauung gebildet, denn jetzt schaue ich ein Dreieck mit einem rechten, jetzt mit einem schiefen Winkel und dieses immer und immer. Dieses jetzt und jetzt wird aber nie ein Entweder — Oder. Auch mag die Evidenz der Mathematik wohl eine Nöthigung mit sich führen, Nothwendigkeit legt sie der Reflexion nicht auf. Auch auf diesem Wege wäre also nicht fortzukommen.

Es bleibt nun noch übrig, Begriff und Anschauung als Eins in einer intellectuellen Anschauung zu setzen. Ist dieses auch logisch betrachtet ein Widerspruch, so scheint es sich doch im absoluten transcendentalen Idealismus, dem Subject und Object Eins ist, zu bewähren. Denn der Gegensatz zwischen Denken und Realität im niedern Transcendentalismus, wodurch das Subject, wenn ich es denken will, sogleich in ein Object umschlägt, ist da gehoben. Idealismus und Realismus sind Eins, höchstens

nur verschiedene Ansichten. Allein entweder wird mit der Anschauung Ernst gemacht und dann läßt sich damit nicht philosophiren, oder es birgt sich hinter der intellectuellen Anschauung ein Begriff und dann treten dieselben Schwierigkeiten wieder ein wie bei dem transcendentalen Idealismus niederer Art. Dasselbe ergibt sich bei Betrachtung der Herleitungsweise des Objectiven aus dem Subjectiven im transcendentalen Idealismus niederer und höherer Art. Der erstere bringt es nur zu einer logischen Synthese, die auch der Skeptiker nicht bestreitet; zwar beruft er sich auf eine Synthesis a priori d. i. auf Formen aller Verknüpfung, Urvorstellungsarten, Elementarbegriffe des Verstandes, die im Gemüth nothwendig oder a priori vorhanden, die Bedingungen sind, wodurch erst Erfahrung möglich wird. Aber woher diese Synthesis? Auf die Erfahrung kann man sich nicht berufen, da sie als Wahrnehmung des Moments gar kein Urtheil begründet (!) und als synthetisches Urtheil erst der Legitimation bedarf. Wie könnte man auch Formen der Synthesis, welche die Erfahrung erst möglich machen, aus der Erfahrung beweisen? Man müßte wieder eine Synthesis a priori für sie voraussetzen, wodurch für sie aber der Charakter der Ursprünglichkeit verloren ging. Immer ist das zu Erweisende bereits vorausgesetzt. Der höhere transcendentale Idealismus versucht die Herleitung durch Setzen eines Absoluten, das weder Analysis noch Synthesis, die in die Sphäre des Verstandes fallen, sondern schlechthin ein Setzen, ein Thetisches ist. Allein dieses Thetische läßt sich nicht einmal als Hypothese denken, es verträgt sich nicht mit den Gesetzen des Denkens. Denn alles Erklären und Beweisen geht in Sätzen vor sich, die entweder analytisch oder synthetisch sind; soll nun, um die Möglichkeit beider zu erklären, ein thetisches Urtheil vorher gedacht werden, worin beide als Faktoren enthalten wären, so ist ein solches thetisches selbst unerklärbar und kann als solches kein Mittel der Erklärung werden. In einer Kritik der Hauptsätze der Wissenschaftslehre begründet Berg dieses näher.

So weit der kritische Theil der Epikritik. Was nun zunächst den transcendentalen Idealismus betrifft, so legt Berg großes Gewicht darauf, daß er diese Denkart mehr an sich beurtheilt habe, ohne „mich so ganz an die wirklichen Vorstellungen derer, welche als Urheber oder vorzügliche Entwickler dieser Art zu philosophiren glänzten", polemisch zu halten. Als „pragmatischer Geschichtschreiber des menschlichen Geistes" habe er die einzig möglichen Formen des transcendentalen Idealismus an dem Leitfaden des bloßen Denkens gewürdigt, mit denen die bereits vorhandenen Versuche coincidirten. Jeder neue Versuch „versteckt eine schon vorhandene systematische Form hinter neuen Worten oder hinter

synkretistischen Kleister oder beiden zugleich, um neu zu scheinen." Er hat also auch schon sein Urtheil mit den drei Stufen des Transcendentalismus, dem Kantianismus, Beckianismus und Fichtianismus, mit dem Berg das Schelling'sche Identitätssystem zusammenwirft, dahin. Um den Leser von der genauen Zusammenstimmung seiner möglichen Formen des Transcendentalismus mit den geschichtlich bereits vorhandenen zu versichern, bezieht er sich allerdings auf „gewisse Hauptstellen der transcendentalen Classiker", wobei es nichts zur Sache thut, wenn Andere Kant, Beck, Fichte „so oder anders auslegen", ja der Zweck wird erreicht, „wenn auch Kant, Beck, Fichte dieß und jenes so oder anders verstanden hätten", denn da die von Berg aus dem bloßen Denken construirten Formen des Transcendentalismus auf objective Geltung Anspruch machen, bleiben sie ihm für seine Kritik maßgebend. Dieses erklärt vollkommen das willkürliche, selbst sophistische Verfahren, das sich Berg bisweilen in der Beurtheilung Kant's und Fichte's erlaubt. Die Lehre Kant's, daß Raum und Zeit Anschauungen a priori sind, erhält den Sinn, daß Raum und Zeit von uns producirt oder wenigstens fertige Formen seien, denen die ins Bewußtsein tretenden Objecte angepaßt würden, dann wird vor dem „gemeinen Verstande" die Klage erhoben, daß mit dieser Auffassung sich die pünktliche Zusammenstimmung von Raum und Zeit mit unseren Handlungen und den Dingen um uns her nicht erklären lasse, daß unser Anschauungsvermögen dann den Gegenständen Gesetze und Grenzen vorschriebe, sohin die elliptische Bahn der Planeten, die Zeit ihres Umlaufs und die Bewegung des Uhrzeigers bestimme, daß der Unterschied, daß wir auf einem Spaziergange Erholung und auf einer Fußreise von etlichen Meilen Ermüdung empfinden, lediglich von der ideellen Portion Raum herkomme, die unser Vorstellungsvermögen da und dort absteckte u. s. w. All diese bis zur Abgeschmacktheit führende Consequenzmacherei war indessen ausgeschlossen durch die Erklärung Kant's, daß er neben der transcendentalen Idealität auch an der empirischen Realität von Zeit und Raum bezüglich aller möglichen Erfahrung festhalte. Wie Kant dieses mit der Idealität zu vereinbaren gedachte, war freilich eine andere Sache. Es würde Berg mehr Ehre gebracht haben, nachdem er doch selbst Zeit und Raum als Bedingungen nennt, unter denen alle Anschauungen stehen müssen, beide erzeugt durch unsere Art des Wahrnehmens, beide deßhalb als subjectiv und objectiv — den Objecten entsprechend, wie Farbe, Schall, hinstellt, durch weitere Verfolgung dieses Gedankens die Lehre Kant's dahin zu bestimmen, daß Zeit und Raum allerdings Formen oder Verfahrungsarten des Intellektes sind, ebenso bedingt durch die Natur des Vorstellens, Wahrnehmens, d. h. durch

unsere physisch-psychische Organisation, wie durch die Beschaffenheit der wahrgenommenen Objecte, zumal von Hume selbst ein Fingerzeig für diese Auffassung gegeben war. Nach Berg hat Hume, dem er den Namen des „Alles zermalmenden" geben möchte, seine Absicht besonders darauf gerichtet, dem Verstande den reellen Begriff der Causalität zu nehmen, indem er diesen nur als Gewohnheit, oder als Ausdruck des Gesetzes der Phantasie, nach einander gehabte Vorstellungen zu verbinden, hinstelle; damit sei der Verstand selbst als synthetisches Vermögen aufgehoben. Nach einer solchen Auffassung sei es doch offener Widerspruch, die Verknüpfungsarten des Verstandes noch auf Causalität zurückzuführen, Kenntnisse a priori und a posteriori zu unterscheiden und bei Erörterung des Gesetzes der Phantasie, nach einander gehabte Vorstellungen zu verbinden, noch von Ursache, Wirkung, Vermögen der Seele u. s. w. zu sprechen, da doch einmal der Begriff der Causalität als unberechtigt beseitigt sei.

Allerdings sagt Hume ganz bestimmt, daß die Causalität nicht durch die Operation des Verstandes, sondern durch die Erfahrung gefunden werde, daß die Gewohnheit der sichere Führer sei, der uns auch für die Zukunft einen der Vergangenheit ähnlichen Verlauf der Ereignisse erwarten lasse, daß ohne den Einfluß der Gewohnheit es eben so bald mit dem Handeln wie mit der Forschung zu Ende sein würde. Aber die Art, wie er sich an einer andern Stelle über diese „Gewohnheit" äußert, läßt die Sache noch in einem anderen Lichte erscheinen. „Die Thätigkeit des Gemüthes, sagt Hume[27]), gleiche Wirkungen auf gleiche Ursachen zu beziehen und umgekehrt, ist für den Menschen so wichtig, daß es unwahrscheinlich bleibt,

---

27) Hume, essays and treatises on several subjects. London 1788. 2. Vol. I. p. 64 „As this operation of the mind, by which we infer like effects by like causes and vice versa is so essential to the subsistence of all human creatures, it is not probable, that it could be trusted to the fallacious deductions of our reason, which is slow in its operations, appears not in any degree during the first years of infancy and at best is in every age and period of human life extremely liable to error and mistake. It is more conformable to the ordinary wisdom of nature, to secure so necessary an act of the mind *by some instinct or mechanical tendency*, which may be infallible in its operations, may discover it self at the first appearance of life and thought and may be *independent of all the laboured deductions of the understanding. As nature has thought us the use of our limbs, without giving us the Knowledge of the muscles and nerves by which they are actuated: so has she implanted in us an instinct, which carries forward the thought in a correspondent course to that which she has established among external objects;* thought we are ignorant of those powers and forces, on which this regular course and succession of objects totally depends."

die Natur habe diesen Schritt den trügerischen Schlüssen des Verstandes überlassen. Weit mehr entspricht es der gewohnten Weisheit der Natur, diesen nothwendigen Schritt des Gemüthes sicher zu stellen durch eine Art Instinkt oder mechanischen (unwillkürlichen, unbewußten) Verfahren, welcher Instinkt unfehlbar in seiner Wirksamkeit sich bei dem ersten Offenbarwerden des Lebens und Gedankens enthüllt, unabhängig von den mühsamen Deduktionen des Verstandes. So wie die Natur uns gelehrt hat, unsere Füße zu gebrauchen, ohne uns eine Kenntniß über die beim Gebrauche nothwendigen Muskeln und Nerven zu geben, so hat sie in uns einen Instinkt gepflanzt, der unsere Gedanken leitet, entsprechend dem Verlaufe, den sie bezüglich der äußeren Objekte angeordnet hat, wiewohl wir die Mächte und Kräfte nicht kennen, auf denen die regelmäßige Aufeinanderfolge der Erscheinungen beruht. . ." Nur dem Wortlaute nach verschieden ist es, wenn er anderswo[28]) die in unseren Gedanken oder der Imagination erfolgte regelmäßige Verbindung einer Erscheinung und ihrer gewöhnlichen Folge ein Gefühl nennt und in diesem Gefühle das Urbild der Idee der Causalität findet. In beiden Stellen aber ist mehr als genug gesagt, um zu dem Urtheile zu berechtigen, daß auch Hume die Causalität als eine Art Anschauung a priori, als eine Verfahrungsart (Form) des Intellectes betrachtete, die in unserer Organisation wurzelt und eben darum jeder Erfahrung der Anlage nach vorausgeht, wiewohl dieses Urtheil mit der herrschenden Auffassung der Ansicht Hume's über Causalität in Widerspruch steht. Welche Folgerungen sich daraus über das Verhältniß Kant's zu Hume ergeben würden, ist von selbst einleuchtend.

Mit mehr Recht hat sich die Kritik Berg's der Kant'schen Categorientafel zugekehrt und auch in der neuesten Zeit noch selbst von Schopenhauer darüber Anerkennung gefunden[29]). Was er z. B. gegen die Ableitung der Categorien der Inhärenz und Subsistenz aus der categorischen, der Causalität und Dependenz aus der hypothetischen und der Gemeinschaft (Wechselwirkung) aus der disjunktiven Urtheilsform bemerkt, hätte damals schon alle Beachtung verdient, wie seine Erörterung über das Zusammenfallen der Categorie der Wirklichkeit und Nothwendigkeit mit der „angeblichen" Categorie der Realität, über Ausscheidung der blos der logischen Reflexion angehörigen Einheit, Vielheit, Negation, Limitation u. s. w. Nur bezüglich der modalistischen Catego-

---

28) Ebendaselbst p. 86.

29) Welt als Wille und Vorstellung I, S. 544. 3. A.

rien hat er es versehen, wenn er zwischen Möglichkeit und Wirklichkeit die ganz anderswohin gehörige Wahrscheinlichkeit eingeschoben wissen will; die nächsthöhere Stufe der Wahrscheinlichkeit ist ja nicht die Wirklichkeit, sondern die Gewißheit. Um so weniger hätte ein sonst so scharfer Logiker zu polemischen Mitteln greifen sollen, die mehr als sophistische denn als dialektische Waffen erscheinen. So ist bei ihm ein gewöhnliches Verfahren gegen fremden Gedankengang das absolute Auseinanderhalten von Idealem und Realem, Denken und Sein, Subjekt und Objekt, Innerem und Aeußerem u. s. w., während doch alle diese Bestimmungen sich gegenseitig bedingen und ergänzen und eben in dieser Gegenseitigkeit ihr wahres Verständniß gewinnen. Noch weniger zu rechtfertigen ist das willkürliche Unterstellen eines dem Autor fremden Sinnes; so will er, Cartesius könne bei seinem cogito ergo sum nicht von der „Handlung des Denkens als solcher im Momente der Anschauung", sondern nur vom „Begriffe" des Denkens gesprochen haben, während bei dem Begriffe, wie ihn Cartesius vom Denken hat, wo es eben so das Vorstellen und Erkennen als Wollen und Fühlen umfaßt, nur von dem Denken als bewußtem Akt die Rede sein kann. Denn nur in einem mit Bewußtsein vollzogenen Akte liegt die Gewißheit meines Seins überhaupt, der Akt mag sich als Empfinden oder Denken oder Wollen geben. Am schärfsten tritt dieser Mißbrauch logischer Fechtkunst in der Beurtheilung des Fichte'schen Idealismus hervor, wie nicht blos die oben erwähnte Folgerung zeigt, daß, weil der Realität des Ich gegenüber die Objecte nur Schranken, nur Negationen seien, die kenntnißreichsten Menschen die beschränktesten seien, sondern noch mehr die Unterstellung, daß der Satz Fichte's, was da ist, sei nur durch ein Handeln des Ich da, nur von einem freien, beabsichtigten Handeln gelte, während Fichte selbst in der Grundlage des Naturrechts sich gegen eine derartige Deutung erklärt, so habe man leicht sein System als die ungeheuerste Schwärmerei verschreien können. Eigentlich sei das noch zu wenig gesagt. „Die Verwechslung dessen, was durch freies Handeln da ist, mit dem, was durch nothwendiges da ist, und umgekehrt, ist eigentlich Raserei. Aber wer hat ein solches System aufgestellt?" (W. W. III, 3. A.)

Nachdem die Epikritik in ihrem kritischen Theile den Nachweis geliefert zu haben glaubt, daß alle Versuche vom Denken aus zur Realität der Erkenntniß zu gelangen keinen Erfolg gehabt, wirft sie die Frage auf, ob ein Erfolg nicht zu erzielen sei, wenn man sich nach einer andern „Seite des Gemüthes" wende, um auf den Punkt zu treffen, wo uns eine „verborgene Feder entgegenspringt", welche das Heiligthum erschließt. Dieser Punkt kann nur der Wille sein, denn „ich denke, weil ich denken

will". Das Wollen, zunächst als bloße Wahrnehmung, nicht als Wille genommen, knüpft sich an ein vorausgehendes Interesse. Demnach müßten die Vorstellungen, denen ich Realität beilege, durch einen interessanten Punkt meinen Willen dahin neigen, ihnen außer ihrer jetzigen Wahrnehmung eine Verknüpfung beizulegen und dieses Beilegen soll kein Dichten, Träumen, sondern Ueberzeugung sein. Diese Ueberzeugung als Gattung hätte die beiden Arten unter sich: intellektuelles Fürwahrhalten = Wissen und Fürwahrhalten durch einen Willensakt = Glaube.

Indem Berg nur leicht den „Glauben" Jacobi's als unmittelbare Wahrnehmung, Ueberzeugung des Faktischen berührt, bekämpft er dagegen mit Heftigkeit die Verwerthung desselben in der transcendentalen Schule, nämlich als Ueberzeugung, die durch einen Akt des Willens da entstehe, wo die Vernunft ihren Dienst versage. Nie könne das Wollen Ueberzeugung von der Realität eines Begriffes schaffen, man möge es in Beziehung auf Object oder Subject betrachten; in ersterer Beziehung ist es das physische oder instinctartige Wollen, in letzterer der freie moralische Wille; jenes hat zu seiner Voraussetzung das Ding an sich oder die Natur mit einer gewissen Einrichtung, welche einen nöthigenden Einfluß auf unseren Willen übt, d. i. Causalität; aber gegen diese Voraussetzung erhebt das Denken seine Zweifel, die der Instinct nicht heben kann. Im moralischen Wollen, aus dem man den praktischen Realismus erbaut, ist nicht blos ein Gesetz, sondern auch ein diesem Gesetze gemäß zu gestaltendes Materiale vorausgesetzt, wobei auf reelle Möglichkeit gerechnet wird, etwas zu Stande zu bringen, denn sonst würde sich jede Anforderung aufheben. Allein der Skepticismus nimmt auch das in Anspruch, denn die bloße Idee des „Wirklich-Wirklichen" läßt sich durch alles moralische Fordern nicht zum „Wirklich-Wirklichen" selbst machen. Dabei kömmt noch in Betracht, daß der moralische Wille seinem Begriffe gemäß von der Gesetze vorschreibenden Vernunft verschieden sein müsse, denn das Gesetz beziehe sich seinem Begriffe nach nothwendig auf ein von ihm verschiedenes Subject oder Vermögen, das gehorchen soll. Der Wille als Eins mit dem Gesetz wäre stets heilig, es fände kein Seinsollen, sondern nur Sein statt. Eine praktische Vernunft wäre bei dieser Auffassung Widerspruch. Das gesetzgebende Vermögen, die Vernunft, geschieden vom Wollen, wäre also wieder eine theoretische Voraussetzung eines Seins, einer Causalität oder Synthese. Selbst der Begriff der Freiheit, der ohne den Gegensatz des Zwanges, Müssens nicht denkbar, führt wieder auf ein Naturgesetz oder ein Wissen zurück, das erst durch Moralität begründet werden soll. Um diesem Zirkel zwischen dem moralischen Wollen und Wissen auszuweichen, müßte man seine Zuflucht zu

einem Absoluten nehmen, in dem beide Eins wären und aus dem sie erst gesondert heraustreten, wie dies Bouterweck mit der absoluten Spontaneität oder Virtualität versucht hat, nur daß damit das Gebiet des Undenkbaren betreten ist, denn auf dem Standpunkte der Reflexion ist der Unterschied zwischen Wissen und Wollen nicht zu verwischen. Dieses Absolutum, die Einheit von Wissen und Wollen, hatte zunächst in Kant seine Vertretung; in seiner praktischen Vernunft lagen Theoretisches und Practisches, Vernunft und Wille in einander geschlungen; der Gedanke bezauberte der Art, daß man immer glaubte, auf practischem Boden zu stehen, während man sich auf theoretischem befand. Es sollten durch den auf diesem Wege entstandenen moralischen Glauben jene Bestimmungen des Seins, die, außer dem Kreise der Erscheinungen liegend, von der theoretischen Vernunft beseitigt worden waren, wieder mit Ehren zurückgeholt werden, da die Menschheit sich einmal ohne dieselben nicht behelfen könne. An diesen Absolutismus, dieses Eins von Vernunft und Wille knüpfte Fichte an. Mit dem „du sollst" wäre wohl wenig zu machen gewesen, hätte man nicht verstanden, aus einem vielsinnigen Worte ein Netz zu flechten, in dem „freilich nur schwache Geister" hängen blieben. Dieses Wort war: die sittliche Bestimmung des Menschen. Der Gedankengang macht sich leicht: Wer handelt, will etwas zu Stande bringen, wobei er auf ein Gelingen rechnen kann, weil sonst das Handeln vergeblich wäre. In dem sittlichen Gebote liegt also eine Zweckbeziehung; es ist mir befohlen, die Erreichung des Zweckes zu erwarten, und folglich an die Realität desselben, wenn er auch außer der Erfahrung gelegen, kein Gegenstand des Wissens wäre, zu glauben. Dieser Pflichtglaube ist sohin von meiner Moralität unzertrennlich. Als Glaube an allmälige Herstellung einer der Moralität gemäßen Ordnung in der Menschheit, erscheint er als Chiliasmus; als Glaube daß, weil das unendliche Ideal moralischer Vollkommenheit in diesem Leben nicht erreicht wird, die Aufgabe außerhalb desselben fortgesetzt und gelöst würde, ist er Glaube an Unsterblichkeit und endlich als Glaube, daß das der Moralität einzig entsprechende Verhältniß zwischen Tugend und Glückseligkeit gewiß einmal Allen zu Theil werde, Glaube an eine Wiedervergeltung oder an Gott. Der Grund für all das aber ruht am Ende in dem Begriffe der Zweckmäßigkeit, aus dem sich, man mag eine theoretische oder practische Zweckmäßigkeit im Auge behalten, nichts ergibt. So gelangt also auch der practische Realismus nicht zur Realität der Erkenntniß.

Neben der Beziehung des Wollens auf das Subject und Object ist noch eine dritte möglich, auf das Denken selbst; wir hätten da eine Bestimmung des Wollens, durch das Interesse des Denkens das Reale

anzunehmen, um der Auflösung des Denkens Einhalt zu thun. Dieses Wollen könnte man das „logische" nennen und von ihm aus nun versuchen, die reelle Synthese zu finden. Was heißt: ich will denken? Es ist nicht ein relatives Denken gemeint, sondern das Denken überhaupt, eigentlich der Zustand des Denkens, das bei allem Positiven auch ein Negatives einschließt, nämlich: ich will nicht Nichts denken oder ich will Alles, was den Zustand des Denkens überhaupt aufhebt, beseitigen. Ebenso ist nicht von einem relativen, sondern unbedingten, absoluten Wollen die Rede: „ich will ein für allemal". Dieses logische Wollen, „um das Fichte herumirrte", springt aus der Analysis des Erkennens, indem, „unter die Schraube der skeptisirenden Methode gestellt, uns der gemeine Verstand dieses Geheimniß offenbart." Als Skeptiker „kann ich mein ganzes Erkenntnißvermögen in Beschlag nehmen", ich übe mich an der Analysis des Denkens, aber nur „spielend"; denn setze ich diese Analysis bis auf Zerstörung des Denkens fort, dann tritt das zurückgehaltene Denkenwollen plötzlich hervor, ich lasse ab; „was ich spielend wollte, will ich im Ernste nicht, das Denkinteresse geht mir über Alles, schwächen mag ich es wohl, aufgeben will ich es nicht." Aber bei allem Dem ist doch noch nicht einzusehen, wie aus dem Denkenwollen die Realität springen soll. Es ließe sich ebenso der Unterschied des Wollens vom Denken wie die maßgebende Stellung des logischen Denkenwollens beanstanden, da z. B. bezüglich des ersten Punktes in der Schule von Descartes dieser Unterschied sehr abgeschwächt erscheint; allein man muß nur zwischen dem entwickelten und unentwickelten Bewußtsein unterscheiden, nur in letzterem Zustande scheint eine solche Einheit gegeben; tritt ja bei auffallenden Erscheinungen die Spontaneität des Denkens augenblicklich ein, ohne daß es dabei auf den Willen ankömmt. Aber auch die Stellung des Denkenwollens ist gerechtfertigt, denn da die Aufgabe, die Erfahrungsmöglichkeit zu erklären, weder durch Induction, noch Deduction, noch Production gelungen war, blieb nur der Versuch einer Erklärung durch Appellation an das Denken selbst, das an dem Willen eine Seitenstütze erhielt. Dabei ließ sich von der Erfahrung und allen möglichen Arten des Denkbaren Gebrauch machen, nur daß dem Logischen einstweilen ein blos hypothetischer Werth belassen werden mußte, bis der „Lichtpunkt", das Denkenwollen, gefunden war, von dem die Realität unzertrennlich ist. Zwar fällt die Reflexion auch noch über das Denkenwollen selbst her, allein da ich nur eine allgemeine Forderung des Denkens und, „wie ich einstweilen setze", dadurch Realität denke, welche dieses Denken selbst, sobald ich es zum Gegenstand der Reflexion mache, mitumfaßt, so ist auch dieses letzte und jedes noch weiter hinaus zu ver-

suchende Denken in den Kreis der Realität eingeschlossen. Denken und Realität sind nicht blos in Gedanken beisammen, sondern verknüpft. „Die Methode ist logisch, das Resultat gleichwohl reell." Das Denkenwollen wird anfangs weder als Thatsache noch als Grundsatz, der Causalität in sich faßt, sondern als „lebendige Handlung" betrachtet, die, sobald sie sich der Reflexion darstellt, durch das Ausschließen aller möglichen Annahmen diese (die Reflexion) selbst bindet und die zerstörende Analysis abhält. Erst später constituirt sich diese lebendige Handlung zum Grundsatze, wodurch die Eigenschaft des Denkens, Reflexion und Abstraction, die anfangs als intellektueller Schein figurirten, ja das Wollen selbst, ihre Realität erhalten. Aber das Wie des Processes verlangt noch immer seine Erklärung. Denn mit dem Denken kommen wir aus der Sphäre des Denkens nicht hinaus; wie das Objekt auch beschaffen sein mag, immer ist es mein Gedanke, ich kenne nur meine Vorstellung und vermag nur in mir, durch mich, und wegen mir etwas anzunehmen. Das Denken ist Analysis und auch die blos logische Synthesis ist Analysis, eine reelle Synthesis bringt es nicht zu Stande. Das Resultat endet immer in Nichts. Aber gegen diese Einsicht, daß das Denken sich am Ende selbst aufheben würde, erhebt sich das Interesse am Denken. „Ich habe nicht so viel Eigensinn, das Gegentheil (dieses Interesses) zu wollen"; mein absolutes Wollen stemmt sich also der ernst gemeinten Auflösung des Denkens entgegen. Da ich nun, dieses absolute Denkenwollen vorausgesetzt, mich weder des Analysirens enthalten, noch es bis zur Auflösung des Denkens führen kann, so muß ich die Analysis beschränken, um überhaupt analysiren, d. i. denken zu können; weil aber alle Analysis, um nur möglich zu werden, eine Synthesis voraussetzt, so wäre der Zirkel unvermeidlich, wenn die Synthesis, die für die Analysis vorausgesetzt wird, und jene, die durch Einschränkung der Analysis erst gebildet werden soll, in derselben Bedeutung genommen würden. Ist die letztere ein Product der Denkthätigkeit, so kann die der Analysis vorhergehende noch nicht Folge der Denkthätigkeit, Synthesis des Verstandes, sondern nur Schema, roher Stoff, Erscheinung sein, welche der Denkthätigkeit vorliegt. Woher immer die Vorstellung komme, sie muß zuerst als A n s c h a u u n g dem Denken vorliegen, denn schlechterdings erdenken läßt sich nichts. Die Vorstellungen, die den „ersten und absolut nothwendigen Stoff des Denkens" abgeben, müssen im Bewußtsein wiederkehren und wenn dieses nicht vergeblich sein soll, sich als wiederkehrende der Reflexion darstellen und dieses Wiederkehren durch ein Merkzeichen verbürgen, das, um Stoff zur Synthese zu geben, mehrere Vorstellungen bezeichnet, so daß ich auf Wiederkehr der einen die der an-

dern zu erwarten hätte. Dieses Merkzeichen ist die Contiguität der Vorstellungen, welche von den sonstigen Verknüpfungsbedingungen der Vorstellungen, wie Aehnlichkeit, Gleichheit, Contrast, als Basis vorausgesetzt wird. Die Zeit ist sohin das alle Vorstellungen begleitende Successive, sie ist mit diesen der Reflexion gegeben und läßt sich nicht hervorbringen oder ableiten, hat also das an sich, was dem Denken als Bedingung und Stoff einer Synthese — eines allgemeinen Begriffes vorliegen muß. So wäre der „nothwendig dem Denken vorhergehende Stoff" die Mannigfaltigkeit sinnlicher Erscheinungen, die Phantasie und ihre Weise, die gehabten Erscheinungen wieder herbeizuführen, die Contiguität, gefunden. Diese kann nur spielend der Analysis unterworfen werden, „ich kann mich nur stellen, als ob ich sie trennen wollte." Da nun „Analysiren Eins ist mit Abstrahiren" (?), so abstrahire ich in eben bestimmten Schranken vom Abstrahiren, ich löse das Auflösen des Denkens auf, wodurch der unmittelbare Stoff des Denkens, eine nicht mehr phantastisch logische, sondern reelle Synthesis entsteht, eine Art logischer Realismus. Bei diesem Prozesse haben Sinn und Phantasie die Initiative, der Verstand, der den Stoff bis zur Auflösung durchdringt, die Discussion, das Wollen, das die Auflösung beschränkt, das Veto. „Der Wille ist die Sonne des geistigen Lebens, von welcher Wirklichkeit erst ausgestrahlt wird und sich nach allen Seiten hin verbreitet. Der Schatten des Scheins verschwindet und Alles beginnt zu leben; ungestört treibt der Verstand sein Geschäft wie das Herz in Erweiterungen (Analysis) und Zusammenziehungen (Synthesis)". Das Denken legt seinen Handlungsarten Wirklichkeit bei, es darf jetzt von einem „Vermögen" die Rede sein, der „Mechanismus" des Geistes ist enthüllt; ich bin im Besitze des Wissens und kann den Skepticismus verabschieden.

Nachdem auf solche Weise die Erkenntniß erklärt scheint, handelt es sich um Ermittelung der Arten des Erkennens, der ursprünglichen und der davon abgeleiteten. Hält man an jenen Vorstellungen fest, die durch Vorstellungswillkür leicht in Anschauungen übergehen und dadurch Begriffe und Grundsätze begründen, die, ob sie gleich auf einer versteckten, hauptsächlich indirekten Analogie beruhen, doch nur durch jene Anschauungen gegeben scheinen, Vorstellungen, die zugleich in der nächsten Verbindung mit dem auf das Denken bezogenen Wollen stehen, so ist kein Zweifel, daß unsere Begriffe und Urtheile den Charakter der Apriorität (Apodixis) erhalten von der Anschaubarkeit durch Vorstellungswillkür bei jenen Verrichtungen des Gemüths, die zum Wesen der Erkenntniß gehören. Diese Art von Anschaubarkeit ist die Allgemeinheit und die nähere Verwandtschaft mit dem Wesen der Erkenntniß, die Nothwendig-

keit, die beide vorzugsweise der Apriorität zukommen; alles außerhalb dieser Grenze Gelegene ist aposteriorisch oder empirisch. Nennt man die Zusammensetzung der Begriffe nach reinen Anschauungen ein Construiren und die dabei zu Grunde liegenden Anschauungen insofern intellektuelle Anschauungen, als die Analogie, welche den allgemeinen Begriff gewährt, sich unter den Anschauungen verdeckt hält, und besteht das Wesen der Wissenschaft darin, daß eine Klasse von Begriffen aufgestellt wird, die untereinander zusammenhängen und ein Ganzes ausmachen, so hat diejenige Wissenschaft, die durch Construction zu Stande kömmt, den Charakter einer strengen Wissenschaft, „was sich nicht so leicht zusammenfügt, ist weniger strenge, wenn gleich wahre Wissenschaft". Da ferner die strenge wie weniger strenge Wissenschaft ein Wissen (denn auch das Wahrscheinliche ist Annäherung an's Wissen) enthält oder voraussetzt, alles Wissen aber nur der Analogie gemäße Verknüpfung der (empirischen oder reinen) Anschauungen ist, da diese Verknüpfung vom Denkenwollen durch Contiguität gebildet wird, so ergeben sich so viele Erkenntnißarten (Hauptsynthesen), als sich ursprüngliche Stellungen der Anschauungen durch Construction der Hauptform aller Contiguität — der Zeit denken lassen. Diese Verknüpfungsarten heißen Categorien und sind die Logik aller Erkenntnisse. Dieser Categorien sind eigentlich vier; nämlich zwei der Aufeinanderfolge: Causalität und Disjunction, und zwei der Gleichzeitigkeit: Wesen (Cohärenz) und Inhärenz. Da auf beiden Seiten Coordination und Subordination stattfindet, so vertragen sich die 1. und 4. und 2. u. 3. leicht miteinander.

Aus diesen ursprünglichen Arten des Wissens werden die einzelnen Fächer des Wissens abgeleitet: Mathematik, als Wissenschaft der Größenverhältnisse, mit ihrer Gliederung in Arithmetik und Geometrie; Logik und Metaphysik, erstere ein wenn gleich nicht „spezifischer doch integrirender Theil" der theoretischen Philosophie, der das gedachte Sein, das Formelle der Erkenntniß zum Inhalte hat, während die Metaphysik das gedachte Sein zum wirklichen ergänzt. (!) Aus jenen Erkenntnissen, die durch Anwendung der Categorien auf Wahrnehmungen gewonnen und nach dem Gesetz der Deutlichkeit geordnet sind, ergeben sich die empirischen Wissenschaften wie Physik, empirische Psychologie, Geschichte. Diese Entwicklung der ursprünglichen Erkenntnißarten soll die „erste Probe der lichtvollen Fruchtbarkeit" sein, durch welche das Denkenwollen sich bewähre. Jede philosophische Partei werde da ihr Interesse gewahrt finden, der Empiriker in dem Vorliegen des sinnlichen Stoffes und dem unentbehrlichen Gebrauche der Analogie, der Rationalist in dem Festhalten der Apriorität bei gewissen Erkenntnißarten; der kri-

tische Philosoph in der Begründung der Mathematik, der Kategorien, des Objectiven aller Erkenntniß im Subjecte, der transcendentale Idealist in der Zurückführung der Mathematik und Logik auf einen ersten practischen Grund, woraus die Wirklichkeit und die Gesetze derselben für die Objecte hervorgehen, der Skeptiker, weil er die Gründe seiner schielenden Ansicht hier gewahre. Allein dafür ist doch noch zu wenig gethan. Bis jetzt ist nichts erreicht, als daß der Verstand sich berechtiget finde, Vorstellungen, die er eben denkt, auch als außer diesem Denken verknüpft anzunehmen, d. h. die erreichte Realität ist vor der Hand blos ideell, wir haben ein Objektives, aber noch keine Objekte, kein Sein im strengsten Sinne — Existenz. Wie gelangen wir dazu, zu diesem eigentlichen Ding an sich? Auf sehr einfachem Wege, nämlich durch eine Art Metathesis, indem die Categorien in einer umgekehrten Richtung gebraucht werden, so daß es dem Ich möglich wird, sich ein Etwas entgegen zu setzen und durch Uebertragung aus sich heraus dieses X näher zu bestimmen. Die dabei besonders in Thätigkeit tretenden Categorien sind die Causalität und Inhäsion. Das Ich findet eine Anschauung in sich, ohne jetzt den Grund dafür in der eigenen productiven Thätigkeit zu entdecken. Gemäß dem Gesetze der Causalität muß ich demnach den Grund dieser Erscheinung in einem andern productiven Subjecte suchen. Dieses nach meinem productiven Subject analogisch und also aus mittelbarem Bewußtsein gebildete productive Subject, dem Ich durch regressiv angewandte Categorien entgegengestellt und sonach ein wahres — Ich, ist Object im strengen Sinne, das Ding an sich. „Das wollende Ich ist das Material oder Original und als Quelle der Categorien der formale Grund desselben.“ Das ganze Geheimniß aus dem Ideellen in's Reelle zu kommen, liegt demnach in einer Art Versteckspielen des Ich, das als productives Subject sich sich selbst entwendet und hinter einer nur passiv in ihm vorhandenen Wahrnehmung sich stellt. Durch diese Inversion wird das productive Subject vervielfacht oder zur zweiten Potenz erhöht, so daß wenn Ich = A, das X = A^2 ist, oder auch — Ich^2, da das Nicht-Ich nicht blos Negation, sondern eine Inversion, ein conträres Entgegensetzen des Ich bezeichnen soll. Eine Folge dieser Metathesis ist zunächst eine Umbildung der Begriffe der Causalität und Inhäsion; die Causalität wird als Ich-artige Thätigkeit, das Subject als Ich-artiges Subject des Wechsels erfaßt und das Causalitätsverhältniß nicht mehr mit Ursächlichkeit oder Vermögen, sondern mit dem Ausdrucke Kraft bezeichnet; die Aufeinanderfolge der causalen Reihe wird zur Auseinanderfolge und der Träger der Erscheinungen und das Substrat des Wechsels zur Substanz. Aehnliches ergibt sich bezüglich der Co-

ordinationscategorien: Das Wesen ist nicht mehr blos eine bestimmte Zahl zusammenbestehender Erscheinungen, sondern ein durch Eigenschaften und Theile zusammengehaltenes Etwas, Gattungen und Arten sind nicht mehr blos Machwerk des Verstandes, sondern a parte rei; alles in der Außenwelt hat nun seinen eigenen Grund, „obgleich dieser nur ein Abglanz des Verstandes selbst ist und sein kann"; die Realität wird Existenz, das Sein heißt Dasein, Raum und Zeit bekommen materiellen Gehalt und es bildet sich unter Voraussetzung des Dings an sich ein chronologischer und synchronistischer Maßstab. Es wird nun auch die Eintheilung des Wirklich-Wirklichen in gewisse Klassen von Wesen möglich; da der Grund zur Annahme des Dings an sich in der Inversion des productiven Subjects Ich liegt, diese aber auf causaler Reciprocität beruht, von welcher im Ich ein Theil — das Passive — getrennt vom Activen getroffen wird, so kann es nur so viel Klassen des an sich Wirklichen geben, als ursprünglich verschiedene Arten von Leidenheiten sind, in welche ich mich durch eigene Thätigkeit zu versetzen weiß, und die ich hernach ohne die reciprocirende Thätigkeit im Ich finde.

Ich nehme mich nämlich entweder selbst wahr oder mache mir ein angenehmes oder unangenehmes Gefühl über diese Wahrnehmung vernehmlich, oder mein Verstand geht auf Erweiterung seiner Begriffe oder setzt einen Begriff, dessen Darstellung Ursache einer Thätigkeit (Zweck) wird. Die erste und gemeinste Wahrnehmung ist Berührung meiner selbst, in der sich Resistenz, Ausdehnung und Bewegung beisammen finden; die erste Art Vergnügen oder Mißvergnügen mir vernehmbar zu machen, ist der Laut, diese „Selbstbetastung des Innern". Finde ich nun in mir eine Leidenheit der Berührung, der in mir keine Ursache entspricht, so setze ich mir als Ursache entgegen ein Wirkliches, ein Subject der Impenetrabilität, Ausdehnung und Bewegung — einen K ö r p e r. Finde ich Berührung des Innern durch den Laut, d. i. Ausdruck des Gefühls als Leidenheit in mir, ohne entsprechende Ursache, so stelle ich mir eine Ursache davon, ein Subject entgegen, eine S e e l e, und fände sich der Laut artikulirt zum willkürlichen Zeichen der Begriffe, d. h. S p r a c h e, ohne daß eine innere Thätigkeit als reciprocirend vorherginge, so stelle ich mir einen Geist mit den Eigenschaften des Thieres, d. h. einen M e n s c h e n entgegen. Die Sprache führt an sich schon, als weder von mir noch einem andern Ich erfunden, sondern „nur aus dem Fond der unbestimmten Laute, welche das Gefühl hervorbringt, und der Laute, welche Körpern und Thieren abgelernt werden, durch Association der Phantasie und andere Zufälle fast absichtslos, spielend und sehr langsam herausgefunden", auf die Annahme eines mir gegenüberstehenden

vollkommen analogen Ich's, sie mag in Laut oder Schriftzeichen sich offenbaren. Ich kann ferner Begriffe als Zwecke verfolgen und durch körperliche Mittel darstellen. Eine solche mit einem besonderen Aufwand von Kraft vollzogene Darstellung, um mittel- oder unmittelbar Vergnügen zu erzielen, heißt ein Kunstwerk, und die Fertigkeit, es hervorzubringen, Kunst. Treffe ich auf solche Werke, so muß ich auf ein menschenartiges Subject schließen, in dem sich eine Absicht als Ursache des Werkes und eine Idee des Werkes als Ursache der Absicht findet. Mir als Prototyp steht hier ein Du gegenüber, dessen wesentliche Züge ich im Spiegel meines Ich lese. Der Begriff einer Person ist gegründet. Was diese vollkommene Analogie nicht erreicht, ist Sache. Es finden sich aber auch Körper, die wir nicht als Kunstproducte betrachten, ungeachtet wir bei ihnen die Beziehung des Ganzen auf Durchführung (Darstellung) einer Idee, als ob sie Zweck wäre, nicht beseitigen können. Es sind dieses die verschiedenen Organismen. Hier dürfen wir dem teleologischen Urtheil objectiven Werth beilegen und da wir einen solchen teleologischen Zusammenhang über das Gesammtgebiet der Natur ausgebreitet und die Analogie in der Entdeckung desselben im Fortschritte finden, so sind wir befugt, die Zweckmäßigkeit nicht blos als Idee aufzustellen, um alle Naturerscheinungen derselben unterzuordnen, sondern auch als Grundsatz der Erkenntniß, der zur Erfassung der Welt führt. Nachdem ich durch Inversion des Ich das Wirklich-Wirkliche erzeugt habe, kann ich auch mir selbst die Existenz nicht mehr absprechen, indem ich durch eine Art Anametathesis das durch Metathesis erzeugte an sich Wirkliche auf mich übertrage, $= - A^3$. Mein Körper, mein Ich erhält eine dingliche Unterlage; ich ziehe die Eigenschaften der Dinge zu mir herüber. Die Schranken der Dinge, auf dem idealistischen Standpunkte bloße Negationen, erhalten einen positiven Charakter, ich setze sie unabhängig von mir; mein Körper, von allen Dingen außer sich abhängig, beherrscht mich mit einer despotischen Nothwendigkeit; „die mir eigene Art geistiger Thätigkeit, das Gelingen oder Mißlingen derselben, Genie, Dummheit, Wahnsinn, hängen von seinem Organismus ab, der anfangs von einem glücklichen oder unglücklichen Naturereigniß — der Erzeugung, und in der Folge von tausend Umständen, die ihn modificiren, abhängt." Alles ist daher am Ende nur gefunden, auch das Genie. Diese Schranken walten auch über meine Existenz; ich bin ein Theil der Welt, mein Auftreten und Verschwinden aus der Reihe der Weltwesen sind vorüberrauschende Erscheinungen. Raum und Zeit machen sich da als reale Mächte geltend.

Das Vermögen, vermittelst dessen die Realität der Erkenntniß begründet wurde, ist der Verstand. Zwar hat man den Verstand als das Ver-

mögen, unmittelbar zu urtheilen, erklärt, und davon das Vermögen, synthetisch oder analytisch durch Vermittlung einer dritten Vorstellung zu urtheilen (schließen), als Vernunft unterschieden. Da aber der Vernunftschluß nichts ist als ein erweiterter Verstandesgebrauch, nicht eine höhere Art des Erkenntnisses, sondern nur ein höherer Grad der Thätigkeit des Verstandes, so ist Vernunft nichts als gradirter Verstand. Es kann also auch nicht von einem eigenen Gebiete der Vernunft die Rede sein, das außer und über jenem des Verstandes läge, dem Gebiete des Unbedingten, Absoluten, aus dem allein die Principien alles Wissens hergenommen werden könnten. Z. B. in dem Satze: wenn das Bedingte gegeben ist, ist auch die ganze Reihe einander untergeordneter Bedingungen oder das Unbedingte gegeben: sind die Satzglieder: das Bedingte bezieht sich auf eine Bedingung: das Bedingte bezieht sich auf das Unbedingte: beide analytisch. Die ausgedehnteste Schlußreihe beruht immer auf Verstandesgesetzen, den Arten der Synthesis; diese auf direkten oder indirekten Analogien, diese wieder auf Anschauungen oder einem in der Erfahrung gegebenen Concretum. Wäre nun auch in der Erfahrung alles bedingt, so würde das Gesetz des zureichenden Grundes mich doch nur dazu berechtigen, etwas außer der möglichen Erfahrung so vorauszusetzen, wie ich es in der möglichen Erfahrung oft thun muß, d. h. mit der Hoffnung, diese Bedingung noch zu finden. Das Unbedingte wird so blos das mir noch Unerkennbare, denn um etwas zu erkennen, muß der Verstand den Stoff aus der Erfahrung nehmen; er hat seine Grenzen und wird sie immer haben, so weit ich sie auch ausdehne.

Die Menschheit hat allerdings weit früher über den absoluten Grund der Existenz als den subjectiv ersten Grund des Erkennens sich zu verständigen gesucht. Es fordert der Verstand, der sich selbst recht versteht (Vernunft), ein Unbedingtes, Absolutes. Soll aber dieses Unbedingte hinsichtlich der Existenz zugleich Princip und Ausgangspunkt für unsere Erkenntniß sein, so müßte es in der Anschauung wie sie die Erfahrung gewährt, darstellbar sein; dies ginge wohl bei dem Idealrealen, wo die Coordinationscategorien auf ein im innersten Bewußtsein zur Totalität der Erkenntniß gehöriges und anschaubares Absolute führen, aber niemals bei dem Existenziellen, wo nach den Subordinationskategorien das Ganze der Erfahrung eine Reihe von Bedingungen darstellt, deren eine an der andern hängt, so daß wir nie zu einem Unbedingten gelangen können. Wenn nun doch andererseits das Bedingtsein die Bedingung voraussetzt und diese das Unbedingte mittels analytischer Nothwendigkeit einschließt, wie ist dieser Widerspruch des Verstandes zu heben, der einerseits befiehlt, die Erfahrung nie zu verlassen, andererseits über sie hinausgegangen haben will, dieses, weil er

sich sonst als synthetisches Vermögen (formell) aufheben, jenes, weil er sich als Erkenntnißvermögen (materiell) aufgeben würde? Ohne Grundlage der Erfahrung haben ja seine Verrichtungen keinen bestimmten Sinn, seine Begriffe sind leer; ohne Beziehung auf das über der Erfahrung stehende Unbedingte hört die Synthesis und damit auch die Analysis auf, der Verstand steht still. Im Interesse einer auch nur denkbaren Verständlichkeit müssen wir also im Aufstreben zum Unbedingten die ganze Erfahrung verlassen, nicht um etwas bestimmt zu erkennen, sondern um ein wenn gleich unbestimmtes Etwas anzunehmen. Diese Selbsterhaltung des Verstandes ist das höchste Aufstreben des logischen Wollens, eben das Absolute, von dem wir ausgegangen und das wir am entgegengesetzten Endpunkte wiederfinden, und da nun der Verstand durch möglichste Ergründung des Absoluten sich selbst vollkommen in seinem Vermögen und positiven Schranken kennen lernt, so wird eben dadurch der Verstand des Philosophen, der sich zu diesem Grade erhebt, nun erst Vernunft im vollkommenen Sinne des Wortes.

Dieses unbestimmte Etwas, das Unbedingte, Absolute, fällt in das Ding an sich, aber fällt nicht mit ihm zusammen. Um einen hinreichend bestimmten Grund für das Mannigfaltige und den unendlichen Wechsel und Zusammenhang im Inbegriff der Welt zu gewinnen, muß ich dem Begriff des einförmigen, abstracten Dinges an sich noch einen Zusatz geben, der, weil im Verstande gegründet, als reelle Idee aufgenommen werden muß. Das Ding an sich als Ich^2 und Ich^3 symbolisirt, enthält also noch ein y, das mit dem Ich-artigen Subject zusammenfließt, aber um beim endlosen Rückschritt des unendlich Mannigfaltigen auszureichen, sich wie eine unendliche Potenzirung — Ich^{∞} davon unterscheidet, „wodurch aber meine tiefe Abhängigkeit von diesem Ding an sich, dieser unerkennbaren Kraft, die Beschränktheit aller meiner Kräfte in jeder Hinsicht mehr schauerlich erkannt, denn als etwas Bestimmtes behauptet werden will." Wie hoch wir auch auffliegen mögen, immer bleiben wir in der Atmosphäre des Verstandes. Da wir nun dennoch das idealisch Leere mit reellem Gehalt ausfüllen möchten, so entsteht der Hang zum Transcendentiven oder einem Dogmatismus, um das Ding an sich, in wie fern es etwas Absolutes ist, zu erklären, und der Schein dieses dialectischen Verfahrens tritt in der rationellen Kosmologie, Psychologie und Theologie zu Tage. Die Scheinprinzipien, die wir hier durch Ueberschreitung der Vernunftgrenzen in Ansehung des absoluten Grundes der Existenz erhalten und für reinen Gewinn ansehen, sind entweder leere, theoretische Ideen oder Chimären, entstanden durch eine Afterverbindung der Vernunft mit der Phantasie, wie dieses bezüglich der Kosmologie in

den Fragen: ob die Welt begrenzt oder unbegrenzt ist, die Körper zusammengesetzt sind, oder wir auf absolut einfache Substanzen stoßen, ob die Welt einen Anfang hat, zufällig oder nothwendig ist? nachgewiesen wird. Dasselbe gilt in der rationalen Psychologie rücksichtlich der Fragen: ob die Seele einfach oder zusammengesetzt ist, ob sie das Vermögen hat, sich selbst unabhängig zu bestimmen und eine Reihe von Handlungen anzufangen, oder ob sie, eingereiht in die Dinge der Natur, den Stoß nur weiter gibt, den sie empfangen hat; für alle diese Fragen müssen wir auf ein Wissen Verzicht leisten; dies gilt auch bezüglich der Willensfreiheit. So weit unsere Erfahrung reicht, sind alle unsere Handlungen und Empfindungen durch Ursachen bestimmt, alle Entschlüsse unseres Willens durch einen Beweggrund eingeleitet. Man beruft im Interesse der Freiheit sich zwar auf das Bewußtsein, auch gegen seine bessere Ueberzeugung handeln zu können. Aber in diesem Falle ist, was wir das Bessere nennen, für uns nicht das Interessantere, eben weil wir sein Gegentheil wählen. Bei völlig gleichen Momenten hat eigentlich keine Wahl statt, und wenn man sich, z. B. wo von mehreren gleichen Dingen eines genommen werden muß, auf Ein Object fixirt, so läßt man sich von der Nähe oder dem Zufalle des Blickes oder der eintretenden Reflexion leiten, daß längeres Aussuchen vergebliche Mühe sei. Immer bildet die annehmlichere Vorstellung den Beweggrund. Ist diese nun durch ein Object gegeben, so ist meine Selbstbestimmung nur der Erfolg einer von mir verschiedenen Ursache, so daß also Freiheit des Willens in der Erfahrung Chimäre und Determinismus das Resultat des sich über Anwendung des Causalitätsgesetzes auf Handlungen des Gemüthes verstehenden Verstandes, d. h. der Vernunft, ist. Nur jenseits der Erfahrungswelt müßte die Freistätte für Freiheit der Handlungen oder der Persönlichkeit gesucht werden, wenn eben diese Schranken zu durchbrechen wären.

Die rationale Theologie hat eigentlich nur den Werth, daß man da „über die Kunst, sich dialectisch zu täuschen, neuen Aufschluß erhält." Es handelt sich nämlich darum, den absoluten Grund, von dem das Ganze der Welt abhängt, zu ermitteln und diesen an sich unbestimmten Begriff mit einer bestimmten Realität auszustatten. Diese Idee, die Idee Gottes, wird sofort mit allen Prädicaten der Realitäten, deren Abglanz diese Welt ist, bekleidet, eine Art ontologischen Beweises, der aber nicht mehr Bedeutung hat, als der von Kant in seiner Leerheit nachgewiesene. Man weiß eigentlich nicht mehr, als daß alles mögliche Reale seinen Existenzialgrund in einem Absoluten habe, was aber dieses Absolute sei, wie es sich zu irgend einer Existenz verhalte, davon läßt sich nichts wissen. Ebensowenig Gehalt hat der aus der Causalreihe der Welt für die Exi-

stenz einer absolut nothwendigen Ursache genommene Beweis; beide Beweise haben nicht einmal so viel Kraft, uns das göttliche Wesen als vom Dasein der Welt geschieden und über dasselbe erhaben erkennen zu lassen. Die besten Dienste würde vielleicht noch das sog. physico-theologische Argument leisten. Aber es ruht auf der ganz unzulässigen Analogie der zweckmäßigen Anordnung der Welt und der Zweckmäßigkeit eines Kunstwerkes. Beide Zweckbeziehungen sind wohl generisch verwandt, aber spezifisch verschieden. Die Verwischung dieses Unterschiedes geschieht nur mittels einer Täuschung, welche Zweck mit Absicht verwechselt, indem die Idee des reflectirenden Zuschauers auf die Ursache der Zweckmäßigkeit übertragen wird. Man ist zu solchen Metathesen schon geneigt, wenn wir großen Maßen gegenüber stehen, noch mehr, wenn eine nach den Zwecken der Schönheit und des Nutzens geordnete Welt mit ihrer Unendlichkeit den entzückten Geist erdrückt und von allen Seiten unser Wesen erfaßt. Wenn dort der phantasirende Verstand in den Kinderjahren der Welt Götter ausbrütete, so gibt uns bei reiferem Alter die phantasirende Vernunft die Gottheit. Gesetzt aber auch, es ließe sich durch solche Analogie die Existenz einer vernünftigen Welturſache erweisen, ist dann damit das Dasein Gottes erwiesen? Wer immer eine Ursache der Welt mit bestimmten Merkmalen — Intelligenz — annimmt, hat eben deßhalb keinen Grund, dieser Intelligenz das Absolute als Prädicat, oder dem Absoluten das Prädicat der Intelligenz anzuheften. Es bleibt also zur Erkenntniß des Absoluten noch der Weg der Anschauung, durch welche das göttliche Wesen nicht erschlossen, sondern geoffenbart wird, und die Frage tritt an uns heran: ist eine solche Offenbarung der Gottheit möglich?

Eine solche Offenbarung könnte derart stattfinden, daß die Gottheit entweder sich selbst als solche zu schauen gäbe (Theophanie), oder sich durch Zeichen offenbarte. Das erstere ist ungereimt. Die absolute Ursache aller Erscheinungen und Bedingungen der Sinnlichkeit kann nicht Gegenstand der Anschauung werden und sich selbst in die Reihe der Erscheinungen stellen. Aber auch durch Zeichen ist eine Offenbarung unmöglich. Entweder soll das Dasein (der Gottheit) oder eine Eigenschaft geoffenbart werden. Wer sich mir aber durch eine Bezeichnung zu erkennen geben will, setzt schon sein Dasein als von mir anerkannt voraus, es könnte also nur ein Geheimniß oder eine verborgene Eigenschaft seiner Person Gegenstand der Offenbarung sein. Diese Offenbarung könnte in willkürlichen oder natürlichen Zeichen geschehen; erstere, da sie auf Uebereinkommen beruhen, setzen gleichfalls schon eine frühere Offenbarung voraus, und wir fragen doch erst nach der Möglichkeit derselben. Die

natürlichen Zeichen sind entweder den Analogien gemäß oder nicht; im ersteren Falle führen sie mich zwar auf einen Naturgegenstand, aber nicht auf etwas außer der Natur Liegendes; im zweiten stehen sie entweder ganz isolirt und dann können wir auf sie kein Urtheil gründen, oder sie sind im Streit mit den Analogien, d. h. sie sind Wunder. Hier fände also das Gegentheil des auf Ordnung der Natur gegründeten teleologischen Beweises statt. Aus einer Unterbrechung der Analogien aber läßt sich nichts für die Erkenntniß gewinnen. Die Folge wäre eine Verwirrung unseres Verstandes, der wegen des Denkenwollens es uns untersagt, eine Ausnahme von einer bisher sicheren und ausnahmslosen Analogie für möglich zu halten und uns vorschreibt, jede Sage der Art für Unwahrheit zu erklären. Denn da die Glaubwürdigkeit einer Nachricht auf gewisse Eigenschaften eines Zeugen, diese aber, wenn die Glaubwürdigkeit unumstößlich sein soll, auch auf allgemeinen und bis zur Gewißheit bewährten Analogien beruhen müssen, so folgt eine Collision zwischen psychologischen Analogien, welche für die Glaubwürdigkeit des Zeugen sprechen, und jenen Analogien, welche der Gleichförmigkeit der kosmologischen Causalreihe das Wort reden. Da bei Annahme einer solchen Hypothese Verwirrung des Verstandes und Ungewißheit der Erkenntniß eintreten würde, so wird durch das Denkenwollen eine solche Annahme ausgeschlossen und die Regel gegeben, daß bei Mittheilung einer den Gesetzen der Natur entgegenlaufenden Erscheinung die Glaubwürdigkeit des Erzählers immer in Anspruch zu nehmen und wenn man dieses nicht könne, daran festzuhalten sei, daß die Erscheinung dem natürlichen Laufe nur entgegen zu sein *scheine*. Denken wir auch die bewährteste Erzählung eines Wunders, so findet sich darin doch kein Grund zu einem Urtheile, es müßte denn, gleichwie man die Ordnung der Natur zu einer Beweisart für das Dasein Gottes macht, hier im Gegentheile der Verdacht entstehen, daß kein weiser Regent über den Lauf der Dinge walte. Aber eben darum, wird man entgegnen, weil ein weiser Regent der Natur die Ordnung derselben weder selbst stören noch von einem Wesen stören lassen wird, folgt, daß wenn jene Ordnung in seltenen und erheblichen Fällen unterbrochen wird, das höchste Wesen selbst dazwischen getreten sei, um mit Gewalt die Aufmerksamkeit der Menschen auf sich zu ziehen und den unter seinem Namen gegebenen Offenbarungen Credit zu verschaffen. Doch diese Folgerung hängt an zwei Voraussetzungen: daß nämlich ein Wunder geschehen und Gottes Dasein bereits erwiesen sei. Gegen erstere setzt sich das Denkenwollen auf progressivem Wege; letzteres liegt noch in Frage.

Es bleibt also vor der Hand Gottes Dasein nur eine Idee, deren

Realität wir durch nichts zu verbürgen wissen, die uns aber, weil wir doch nicht umhin können, das Existenzielle bis zu seinem letzten Grunde zu verfolgen, stets nachschleicht, um sich in das Absolute zu verkleiden und uns, wenn wir nicht auf unserer Hut sind, zu imponiren. Wie die Metathesis und Anametathesis zeigt, stellt sich dem Ich in allen Dingen etwas Ich-artiges entgegen. Aber das ist zu unbestimmt, um daraus die Ordnung und Mannigfaltigkeit des Daseins zu erklären. Man ist also zu weiterem Regreß, zu einer in's Unendliche schreitenden Potenzirung des productiven Subjects bis ins Absolute genöthigt. Das schlechterdings unbestimmbare Absolute confundirt sich mit dem anfangs gesetzten productiven Subject, dem unmittelbaren Träger der Erscheinungen, von dem es nur durch mühsame Abstraction weggehalten werden kann; und die Ich-artige Kraft und Substanz, wie sie vor dem Verstande schon vereint sich zum Begriffe bildet, wird auf den letzten Grund hinübergetragen, welcher als reelle Idee nichts anderes als jener Begriff, mit denselben abstracten Merkmalen, nur in unbestimmbare Ferne hinauspotenzirt, und als mittelbarer Träger und Urheber gesammter Welterscheinungen vorstellbar ist. Das Ich-artige rückwärts der Welt und in's Unendliche perspectivisch gestellt, ungefähr so, wie ich mich selbst mit allen Zimmern und Geräthschaften durch perspectivisch angebrachte Spiegel wiedersehe, weicht also nicht von mir, und die Welt erscheint so wie ein metathetisirtes Ich. Dieses potenzirteste Eins von Ich-artiger Kraft und Substanzialität, das dem zweckmäßigen Universum zum Grunde gelegt ist, so lange es in abstracter Reinheit gehalten wird, ist Idee, deren Realität, so wie irgend Etwas als absoluter Grund angenommen werden muß. Da es aber schwer ist, diese Idee in gehöriger Abgeschiedenheit festzuhalten, so überträgt sich das Ich mit seinen Prädicaten — Verstand und Wille — nur in's Unendliche erhöht — und stellt sich uns auch so in perspectivischer Vergrößerung, in dem Spiegel der unermeßlichen und zweckmäßig erscheinenden Welt, wobei diese Zwecke sich auch in Absichten umkehren, entgegen. So bildet sich erst der Theismus durch eine mehr oder weniger concrete Uebertragung des Ichs, als absoluten Grundes, hinter das Universum. Anthropomorphismus ist also nicht eine Ausartung des Theismus, sondern das Wesen desselben, nur daß dabei die verschiedensten Grade möglich sind. Auf der niedersten Culturstufe Polytheismus, dann aristocratische Subordination, endlich monarchisch concentrirter Monotheismus, wo die weiland regierenden Gottheiten sich in Hofdiener verwandeln; dieser wieder erscheint durch philosophische Politur, je nachdem das Substanzielle oder Causale mehr auf Gott übertragen wird, als Pantheismus oder als strenge Schöpfungslehre gefaßt.

Dieses ist das Resultat der rationalen Theologie Berg's. Er fühlt es selbst, daß diese Theorie mit seiner Stellung als Lehrer der katholischen Theologie nicht zusammengehen will und bemerkt daher: „Niemand wird sich hoffentlich an diesen Aeußerungen stoßen, wenn er bedenkt, daß ich dieses als theoretischer Philosoph sage und daß mir so gut als Kant und Andern das Recht zustehen muß, das theoretisch gegebene Aergerniß praktisch wieder zu heben." Aber die Art, wie er es gehoben hat, ist auf seinem eigenen Standpunkte mehr als dürftig. In seinem Umrisse der Aesthetik bemerkt er, daß das Moralische auf das Aesthetische bezogen in zufälligen Handlungen, oder das erhaben Schickliche im Verhalten der Menschen das Decorum, und diese Handlungsweise die Würde bilde. Im Leben aber treffe man auch Zustände, die unabhängig von der Handlungsweise der Einzelnen sich gestalten; man gewahre oft den rechtschaffenen Mann in Schmutz und Elend und von schlechten aber glücklicheren Menschen verachtet. Dieses beleidige das moralische Gefühl, das ein entsprechendes Verhältniß zwischen dem moralischen Werthe und den Umständen d. h. Würdigkeit erfordere; geleitet von der durchgängigen Zweckmäßigkeit der Natur, könne man deßhalb diese Verletzung der Idee der Würdigkeit in der Erfahrung als einen Wink betrachten, diese Ausgleichung zwischen innerem Werth und äußerer Stellung in einer bessern Ordnung der Dinge jenseits der Erfahrung zu hoffen. Das Wie dieses künftigen Zustandes ist dem Menschen allerdings verhüllt, aber an dieser künftigen Wiedervergeltung selbst hält er fest und zwar sieht er den Grund dafür in dem absoluten Existenzialgrund der Welt selbst. Dieser absolute Existenzialgrund der Welt, das ins Unendliche potenzirte und mit der reinsten Abstraction gedachte ich-artige Subject — das unbestimmbare y — wird nun nothwendig mit dem Prädicat der absolutactiven höchst vernünftigen Zweckbestimmung gedacht, wobei jedoch alle anthropomorphische Vorstellungsart über den Zusammenhang dieses Subjects mit diesem Prädicate ferne gehalten werden muß. Dieser absolute Existenzialgrund hat, wenn er gleich in der theoretischen Philosophie seiner Unbestimmbarkeit wegen Idee hieß, theoretische Realität. Diese Unbestimmbarkeit ist auch jetzt nicht gehoben, aber doch in praktischer Hinsicht so viel über die Zweckmäßigkeit des Universums bestimmt, als der Forderung der Vernunft angemessen ist. In diesem Sinne behauptet der moralisch gesinnte Mann die Existenz Gottes. „Dieses ist der Grund seiner Theologie und sofern er dadurch den innern Kampf seiner praktisch fühlenden Natur beigelegt, sich beruhigt sieht, mit Vertrauen auf die Zukunft hinausblickt, das ganze Universum einhellig und in einem hellern Lichte schaut und beim Gedanken an Gott sich leicht in Anbetung ver-

liert, fühlt er in sich eine Stimmung des Gemüthes, die, aus der moralischen Tendenz erzeugt, auf dieselbe zurückwirkt. Diese Erhöhung der moralischen Gemüthsstimmung durch das asketische Mittel theologischer Reflexionen, ist die Religion.“ Was also weder die theoretische noch die practische Vernunft allein gewähren konnte, soll dem moralisch Gesinnten die practische mittels des Aesthetischen auf das Theoretische bezogen gewähren. Gott, als Vereinigungspunkt des Wahren, Guten und Schönen, ist ihm der Schlußstein der Philosophie. Erinnern wir uns aber der scharfen Polemik gegen den praktischen Realismus, der durch eine moralische Forderung (Sollen) die bloße Idee des Wirklich-Wirklichen in das Wirklich-Wirkliche selbst umzusetzen suche und der Erklärung am Schlusse der rationalen Theologie, daß die Idee eines absoluten Grundes, der jenseits aller möglichen Erfahrung liege, wenn er auch regressiv angenommen werden müsse, doch weil durch kein Merkmal bestimmbar und progressiv von keinem Gebrauche, gar nicht für ein Princip gelten könne, so daß also das „Denkenwollen“ für uns das Absolutum der Erkenntniß und der einzige Schutz gegen Skepticismus und Dogmatismus bleibe, so ist gar nicht abzusehen, wie durch eine blos „ästhetische“ Beziehung das „Aergerniß“ des Skepticismus gründlich gehoben sein soll. Ebensowenig ist dieses der Fall durch den „Schattenriß“ der Ethik, des Naturrechts und der Aesthetik, den er den Resultaten seiner Untersuchung beigefügt hat. Das bloße „Denkinteresse“, das nun auch für das Gebiet des Sittlichen das Princip abgeben muß und in dem obersten Grundsatze Ausdruck gewinnt: nur denkend will ich: erklärt das Wesen und die Bedingungen des sittlichen Prozesses nicht mehr, als das bloße Denkenwollen zum „Wirklich-Wirklichen“ führt, wenn es in der gewöhnlichen Begriffsfassung belassen wird.

Dem Hauptbau seines Systems hat Berg ein Nebengebäude anzufügen gedacht, dessen Entwurf noch in seine Seminarsjahre fällt. Die Hauptaufgabe der Philosophie, die Frage: was ist Wahrheit — Realität? hält er durch seine Epikritik für gelöst. Der Wahrheit steht aber der Irrthum, der Realität der Schein entgegen. Das Wesen beider werde verständlich, wenn man begreife, was Wahrheit, Realität sei. Aber die Ursachen unserer Irrthümer, des Scheines selbst, verdienen eine eigene Untersuchung. Denn wie sich die Krankheiten nach gewissen Gesetzen des Organismus entwickeln, machen sich auch in der Abirrung vom Wahren eigene Gesetze geltend; wie neben der Physiologie die Pathologie, ist daher auch neben der eigentlichen Philosophie eine Philosophie der Verirrung oder des Scheins berechtigt. Die ergiebigste Quelle theoretischer und practischer Irrthümer aber ist die Selbsttäuschung und es ist daher,

nachdem die Theorie des Wissens vollendet worden, durch die Sache selbst auch eine Theorie der Selbsttäuschung gefordert, eine Art Sophistik des Wollens (Logik des Selbst), worin die Gesetze derselben bestimmt und aus der Natur des Gemüths hergeleitet werden. Damit sei der Menschheit ein wichtiger Dienst geleistet, denn jeder betrüge sich weniger, wenn er einmal die Tücken des eigenen Gemüthes richtig erkannt habe. Aber systematisch müsse die Arbeit gehalten sein, um Licht und Maaß in rechter Weise wirken zu lassen. Dieses sei auch nicht unmöglich, wenn gleich der empirische Stoff in's Unendliche auszulaufen scheine, denn die Sophistik des Willens gehe in das logische Wollen zurück. Gleichwie dieses die Synthesis überhaupt und die ursprünglichen Arten derselben erzeugt und damit das Idealisch-Wirkliche begründet, so verleitet das seine Grenzen nicht achtende oder sophistische Wollen zu einer falschen Synthese mit eigenen Formen. Diese bildet die erste Klasse der Selbsttäuschungen, welche, da sie bloße Zusammenstellungen der Phantasie dem Verstande als Synthesis unterschieben und die Ueberzeugung überhaupt verfälschen, die idealische Wirklichkeit betreffen. Die metathetischen und anametathetischen falschen Uebertragungen geben dann die weitern Klassen ab. Das hinzugekommene Empirische gewährt Anschaulichkeit, so daß das Ganze das Aussehen wie ein „Linneisches System" gewinnt. Seit 27 Jahren habe er seine Beobachtungen auf diesen Punkt gekehrt und behalte sich die Ausführung vor, die auch dann noch ihren Werth behaupten dürfte, „wenn man auch meiner eben gegebenen Philosophie ihn absprechen wollte."

In der That hatte Berg schon seit 1780 ein reiches Material für seine Sophistik des Wollens gesammelt, das jetzt noch aus den frühesten Jahren vorhanden ist, auch hat er wiederholt zu einer Bearbeitung desselben den Anlauf genommen, aber, wie es scheint, gelang ihm die Disposition, der Plan des Ganzen nicht nach Wunsch; die Vollendung der Epikritik mag dann dazwischen getreten sein und die geringe Theilnahme, welche das Buch, an das er so große Hoffnungen geknüpft, in der philosophischen Welt fand, ihm Liebe und Muth zur Ausarbeitung benommen haben. So findet sich in seinem Nachlasse schon eine Vorrede zu dem noch nicht geschriebenen Buche vom J. 1784. Feder, sagt er da, habe in seinem Buche vom Willen den Einfluß des Verstandes auf den Willen, nicht aber umgekehrt besprochen, er werde das Band zwischen Verstand und Wille untersuchen. „Diese Wahrheit, wie mir ein Freund bemerkte, ist zwar trivial, ich glaub's, so wie es eine triviale Sache war, daß es schwere Körper gebe und doch Verdienst für Newton, die Schwerkraft in der Bewegung der Planeten zu entdecken. Daß unsere Neigungen,

auf den Kopf hin wirken, ist eine alte psychologische Wahrheit; aber dieses Gesetz in seinem ganzen Umfange darzustellen, glaube ich der Mühe werth zu sein. Die Entdeckung neuer Wahrheiten interessirt dadurch, daß sie uns große, weit von uns entfernte Phänomene, die eben dadurch, weil sie ferne sind, mehr gesucht werden, oder uns nahe liegende Sachen, die unserer Aufmerksamkeit entwischen, aufklärt. Jene erfüllen mit Erstaunen, diese überraschen auf angenehme Art. Wenn die Physik mehr auf die erste Art anzieht, so ist es der Moral oder Menschenkenntniß eigen, sich mehr in der zweiten zu zeigen. Ich werde die Allgemeinheit eines Gesetzes, wo man es nicht erwartete, nachweisen, ich werde den Bau der Welt nicht zerlegen, aber doch den Menschen, der der Entstehung desselben nachspürt und die Triebfeder dazu aufsuchen. Ich werde die Winkelchen des Herzens durchforschen und dadurch im Himmel und auf der Erde herumfahren. Die größten Geister verstehen die Schelmereien unseres Selbst am besten und schreiben am liebsten davon. —" Auch die Spur einer Einleitung in die Logik des Selbst findet sich aus dem Jahre 1796; hier wird der Begriff des Selbst als Selbstliebe gefaßt; Selbstliebe aber sei Trieb zum Vergnügen; ein „Grundprincip des Vergnügens ist Erweiterung unseres Vorstellungsvermögens; diese Erweiterung geschieht durch die Ideenassociationen; sie sind die Maschen für Verknüpfung entfernter Ideen; entdeckt man aber Unwahrheit, dann fühlt man die Erweiterung nur darin, daß man die Richtigkeit einsieht." Unter allen Ideen ist unser Selbst uns am nächsten, wir übertragen es daher am liebsten auf äußere Gegenstände, theils mechanisch, theils selbstisch, weil die Ideenassociation durch ihre auch falsche Ausbreitung Vergnügen gewährt. Diese Uebertragung unseres Selbst im Allgemeinen auf andere Dinge soll den ersten Theil der Logik des Selbst bilden; der zweite Theil aber die Uebertragung einzelner Neigungen und Leidenschaften umfassen, um durch die Gegenstände oder Ideen ein für uns angenehmes Resultat zu Stande zu bringen. Doch findet er selbst diese Ordnung nicht bestimmt genug für Gliederung des Ganzen. Ein noch vorhandener Realcatalog enthält die vereinzelten Aufzeichnungen unter Rubriken geordnet, die zwar für die Art der Durchführung kein entsprechendes Bild gewähren, wohl aber bedauern lassen, daß die Sache unausgeführt blieb. Unter der Rubrik „Principien" treffen wir folgende Fälle herausgehoben und reich mit Beispielen erläutert: „Dieselben Grundsätze zu entgegengesetzten Folgerungen je nach der Stimmung des Gemüthes gebraucht. — Religiöse Grundsätze aus Sympathie angenommen. — Was wir als Ganzes im Begriffe hatten, fällt uns zusammen, wenn Ein Punkt fällt, und umgekehrt steht das Ganze wieder auf, wenn der

Eine Punkt zurückgestellt wird; Alles oder nichts gilt von Grundsätzen, zumal religiösen. — Geschlossene Reihen von Gedanken, System, macht uns äußerst verschlossen gegen jeden Angriff der Wahrheit. — Auch in der Geschichte werden die Prämissen nach der Consequenz gerichtet — Misologie und Misanthropie beide auf Stolz gegründet. — Grundsätze sind Angewöhnungen. — Wir möchten uns nicht gerne den Besitzstand gewisser Kenntnisse z. B. in der Geschichte verkümmern, daher Geschichts-Dogmatismus — Das erhabene Vernunftprincip ist oft eine Hypothese, die sich im Beutel verliert. Die Idee des Fortschrittes der Menschheit=Fortschritt — reicherer Absatz des Buchhandels. —" Es wäre durchaus nicht Zufall gewesen, wenn Berg, der seine litterarische Laufbahn mit der Lösung der Frage begonnen hatte: kann man ein Heuchler sein ohne es zu wissen: dieselbe mit der Sophistik des Wollens abgeschlossen hätte. Denn der Skepticismus saß ihm zu tief, um nicht für jede Erscheinung des Lebens, an die sich bei Andern Anerkennung und Hingabe knüpfen, eine Reihe von Bedenken und Beanstandungen zu finden, die es ihm gleichsam zum Bedürfnisse machten, auch da die Macht des Scheines in der Logik des Selbst zu enthüllen. Die Aufnahme, welche die Epikritik fand, in der ja gleichfalls die Logik des Selbst eine so große Rolle spielt, trat, wie bemerkt hindernd dazwischen.

Eine Forschung, welche den Anspruch erhob, der Philosophie „ihre Realität" gegeben zu haben, indem sie nicht blos die Nichtigkeit aller bisherigen Systeme nachzuweisen, sondern auch das aus den Trümmern der früheren Systeme neu aufgestellte als einzig mögliche Art, das philosophische Problem zu lösen, zu erweisen bemüht war, durfte in jener Zeit philosophischer Productivität nicht sofort auf entschiedene Anerkennung rechnen. Dennoch haben beinahe alle Beurtheiler [30]) dem kritischen Theile des Buches, das, wie der Leipziger Recensent sagt, „wie ein colossaler Meilenzeiger an der Grenze des labyrinthischen Gebietes der neuesten Philosophie steht — das wirklich als Document eines kritischen Scharfsinnes von seltener Beharrlichkeit merkwürdig und schätzbar ist," Gerechtigkeit widerfahren lassen. Dagegen erhielt der zweite „progressive Theil" wie ihn Berg genannt haben will, eine weniger günstige Beurtheilung. Er verhalte sich zu dem ersten wie Miltons wiedergewonnenes Paradies zum verlorenen. Nachdem Berg die Vernunft so trostlos und kurz abgefertigt habe, scheine sein speculirender Verstand in der Verzweiflung

[30]) Göttinger g. A. 1805 Nr. 190 vom 30. Novbr.; Leipziger Litter.-Ztg. 1805 Nr. 156 vom 2. Dezember. Tübinger g. A. 1806, 9. Stück. S. 67. Oberdeutsche L.-Z. 1805 Nr. 135 vom 16. Novbr. u. A. m.

eine besondere Wendung nur genommen zu haben, damit er sich ungefähr einbilden könne, daß er nicht verzweifle. Diese Wendung war das absolute Denken-Wollen, als einziger Weg, zur Realität zu gelangen; keiner der Recensenten fand sich da hinein. Der Leipziger Beurtheiler nahm das „ich will denken" als Entschluß und konnte nun freilich nicht begreifen, wie man einen Entschluß als Princip eines Systems aufstellen möge, da ein solcher doch allen Systemen zu Grund liege, deren Erfinder es mit der Wahrheit ernstlich gemeint; der Göttinger Recensent — eine Aeußerung der Recension läßt Bouterweck als diesen vermuthen — fand bei der mangelhaften Bestimmung des Begriffes: Wollen: in dem „ich will denken" nur einen neuen Einfall, der zu denselben niederschlagenden theoretischen Resultaten führe wie bei Kant, ohne jedoch wie dieser durch die praktische Vernunft einen Ersatz zu bieten. Dieses war auch dem Tübinger Recensenten anstößig, zumal Berg die Zersetzung der höchsten Vernunft-Ideen in einem Tone vollziehe, als handle es sich nur um ein „niedergerissenes Wirthschaftsgebäude". Am fernsten von dem Verständniß der Epikritik blieb Salat, der darin die Reproduction Wolf'scher Elemente gewahren wollte. Selbst Berg's Freunde in der nächsten Umgebung fanden sich nicht in dem Buche zurecht. Canonicus Mayer, als Uebersetzer der Biographien Fenelon's, Bossuet's und einzelner ascetischer Schriften bekannt († 9. Mai 1827), hatte darüber einen Briefwechsel mit Berg eröffnet [31]), und Klage geführt, daß die in der Epikritik niedergelegten Aeußerungen über die Beweise von Gottes Dasein und Möglichkeit einer Offenbarung nothwendig dem Skepticismus in die Arme führten und daß hier eine Correctur angebracht werden müsse. Berg suchte ihn mit den für ihn charakteristischen Worten zu beruhigen: „Für Unsterblichkeit und Gottes Dasein habe ich gethan, was möglich war." Wohl einsehend indessen, wie wenig es bei dem gläubigen Standpunkte des Canonikus zu einem Verständnisse kommen könne, schloß er ehrlich den Briefwechsel mit der Aeußerung: „Mit all diesen Anmerkungen schmeichle ich mir nicht, Sie beruhiget zu haben, so wenig als ich mir schmeichle, Sie beruhigen zu können. Ich schließe also die Bitte an, diese Verhandlungen ad acta zu legen." Mehr Befriedigung mag ihm das Urtheil des von ihm hochgestellten Fürstprimas Carl v. Dalberg geboten haben, dessen Schreiben sich im Nachlasse Berg's erhalten hat:

Hochwürdiger Herr!

Tief eindringender Scharfsinn mit schöner Darstellung vereinigt, ist der Charakter Ihres Werks; ich lese es mit Nutzen und Vergnügen; das

[31]) Mitgetheilt in der zu Würzburg erschienenen Athanasia B. I. Heft 2. S. 177 bis 299.

Lehrgebäude des Wissens dünkt mir nun vollendet; wenn etwas zu wünschen übrig bleibt, so wäre es, wie mir dünkt, das vollständige Lehrgebäude der Glaubwürdigkeit, durchgeführt durch alle Stufen mit Bestimmung ihrer Kennzeichen; die Annäherung zur möglichst richtigen Erkenntniß der Sinnen-Welt geschieden von Täuschung hängt, wie mir dünkt, davon ab. Ich bin mit

großer Hochachtung

Ihr dankbarer Freund Carl.

Asch.(affenburg) 29. Mai 1805.

Diese und ähnliche Freundesurtheile, die ihren Grund weniger in einem auf gründlichem Studium beruhenden Verständnisse, als in der Nothwendigkeit, sich mit einer irgendwie ehrenden Anerkennung gegen den Verfasser zu äußern, hatten, mögen Anlaß mit gewesen sein, daß Berg kein Bedenken trug, seinen Recensenten wie gewöhnlich in einem hohen Tone zu antworten. Hier vor allem aber wäre mehr bescheidene Abwehr am Platze gewesen; denn eine einzige Andeutung ausgenommen, berührte keiner der Recensenten den Punkt, welcher gerade dem von Berg am meisten erhobenen Anspruche, als selbständig denkender Kopf vor dem Publikum zu stehen, Eintrag thun konnte. Ich meine das Verwandtschafts-Verhältniß des Grundsatzes des absoluten Denkenwollens zu den Anschauungen gleichzeitiger Denker. In wie zahllosen Wendungen auch Berg dieses auf das Denken bezogene Wollen als einen in seiner Art „einzigen", „nothwendigen", „absoluten" Akt zu begründen bemüht ist, immer stellt sich dieser scharfgespitzten Dialectik die Frage gegenüber: ist dieses absolute Wollen als ein unbewußter, gleichsam instinctiver Akt, oder als ein bewußter zu denken; das erstere schließt er selbst aus, wir haben also einen bewußten, durch das Denkinteresse bestimmten Akt vor uns, einen Akt, der aber eben durch das möglich wird, was er erst begründen will, eine reale Synthese. Die Einsicht nämlich, daß das Denken als fortgesetztes Analysiren sich selbst zerstören und aufheben würde, bestimmt mich zur Beschränkung des Analysirens, um weiter analysiren, denken zu können. Die Folge der Beschränkung des Analysirens ist eine Synthese, der aber schon eine Synthese, an deren Analysis sich eben das Denken bethätigt, vorausgehen muß. Diese der Analysis vorausgehende Synthese kann nicht eine durch das Denken-Wollen erzeugte Synthese des Verstandes sein, sondern sie ist der allem Denken nothwendig vorausgehende Stoff, wie ihn Berg selbst näher bezeichnet: „ein großes Mannigfaltiges sinnlicher Erscheinungen, die Phantasie und ihre Weise, die gehabten Erscheinungen wieder herbeizuführen, die Contiguität, wobei Raum und vorzüglich Zeit nicht zu übersehen sind." Dieser Stoff,

der das Denkenwollen möglich macht, wird also schon vorausgesetzt und die dadurch erzeugten Vorstellungen auch außer meiner Wahrnehmung als verknüpft angenommen, geglaubt. Dieser Annahme, diesem Glauben soll dann gleichsam unbewußt das Denkenwollen zu Grunde liegen, denn Fürwahrhalten durch einen Willensakt ist Glaube. Daß aber gerade das Wollen diese Bedeutung für die Gewinnung der Realität erhält, ist offenbar im Anschlusse an Jacobi wie an die Wissenschaftslehre Fichte's geschehen, der das Object durch Selbstbeschränkung der Thätigkeit des Ich zu Stande kommen läßt, indem diese Hemmung seiner Thätigkeit dem Ich dann als fremder Gegenstand erscheint; diese in sich selbst zurückgehende Thätigkeit des Ich in Beziehung auf ein mögliches Object ist als „Streben" bezeichnet und am 8. Januar 1800 schreibt Fichte (Fichte's Leben II, 280): „Wer es noch nicht begriffen hat, daß unser Wissen immer nur auf das Wissen selbst geht, wer es noch immer vergißt, wenn er etwas denkt, daß er es eben denkt, jetzt noch einen Realismus von der Erkenntniß aus begründen will und nicht einsieht, daß alle Realität nur durch Neigung — will ich sagen, um kurz zu sein — entsteht, der wird es wohl nie einsehen.." — Neigung — Streben — Wollen — gehören Einer Begriffssphäre an und es erklärt sich jetzt, warum Berg äußerte, Fichte sei „an dem Denkenwollen herumgeirrt". Hatte ja Fichte auch noch in der Darstellung der Wissenschaftslehre nicht das Wissen, sondern den Glauben als das Organ ausgesprochen, womit wir die Realität ergreifen und diesen Glauben nicht als Wissen, sondern als „Entschluß des Willens das Wissen gelten zu lassen" bezeichnet (W. W. II, 253) und ganz dem gemäß hatte Berg den Glauben als Fürwahrhalten (Ueberzeugung) durch einen Willensact definirt und verwerthet. Eine ähnliche Verwandtschaft ergibt sich aber auch bezüglich des obersten Grundsatzes der Ethik Berg's: „denkend wollen"; denn da dieses keinen andern Sinn haben soll, als von allen individuellen Reizungen und vereinzelten Interessen der Objecte absehend, sich an jenen Platz zu stellen, den die Natur in der Coexistenz anderer vernünftiger Wesen uns bestimmt hat, so ist damit nur in andern Worten das Princip wiederholt, das Kant aufstellte: „Handle so, daß die Maxime deines Willens zugleich als Princip einer allgemeinen Gesetzgebung gelten könne." Daß Berg in der rationalen Kosmologie, Psychologie und Theologie im Ganzen zu den Resultaten Kant's gelangt, nur auf einem von Kant theilweise verschiedenem Wege, ist bereits bemerkt. Aber aus diesem Abhängigkeitsverhältnisse allein ließe sich die weit hinter den Erwartungen Berg's zurückbleibende Aufnahme der Epikritik Seitens des philosophischen Publikums nicht erklären, denn ein ähnliches Verhältniß

läßt sich auch bei Fichte, Schelling u. A. bezüglich Kant's nachweisen; viel eher scheint der Grund in dem vorherrschend logisch-kritischen Charakter des Buches, wie in dem Mangel an organischer Gliederung neben den trostlosen skeptischen Resultaten gesucht werden zu müssen. Ueber ein Jahrzehnt später noch hat Berg in den über seine litterarische Thätigkeit gemachten Mittheilungen an Felder[32]) sich darüber beklagt, daß von den beiden Aesten, in welche die kritische Philosophie sich verzweigt habe, die Philosophie der absoluten Erkenntniß (Fichte — Schelling) und die neukritische Philosophie (Fries — Krug — Bouterweck u. A.), welche das Erkennen, als Thatsache des Gemüthes erfahrungsmäßig bestimmt, der Philosophie zu Grunde lege, dasselbe durch Reflexion entwickle und analytisch zum höchsten Grunde aufsteige, es vor der Hand dahin gestellt sein lassend, ob es dem Menschen möglich sei, ein Objectiv-Absolutes in der Erkenntniß zu erstreben oder ob er sich nicht mit einem Subjectiv- oder Comparativ-Absoluten begnügen müsse, gerade dieser Zweig von den philosophischen Stimmführern begünstigt werde, während doch die Epikritik bereits 1805 diese Bahn betreten habe; umsonst, er blieb unbeachtet, ließ sich aber, wie sein Nachlaß Zeugniß gibt, dadurch nicht abhalten, der neuen Vernunftkritik von Fries, wie den vielfach verflachten Arbeiten Krug's sehr gründliche Untersuchungen zu widmen.

---

[32]) Felder, Gelehrten- und Schriftsteller-Lexikon der deutschen katholischen Geistlichkeit. B. I. S. 35 u. f. Landshut 1817.

XV.

Das Ende der theologischen Aufklärung zu Würzburg unter Großherzog Ferdinand. — Berg's Streitschriften gegen die neu sich erhebende Hierarchie.

In Folge des Preßburger Friedens war Würzburg 1805 an den früheren Großherzog von Toscana und bisherigen Churfürsten von Salzburg, Erzherzog Ferdinand von Oestreich, gekommen. Das rücksichtslose Organisiren der bayerischen Regierung hatte den Sinn des größeren Theiles der Bevölkerung sehr verletzt. „Mehr, sagt Berg, mit Bezug auf Montgelas' Verwaltung, als die Plackereien persönlicher Dienstleistungen und Erpressungen wird von den Menschen die Qual zu vieler Neuerungen angeschlagen, die unter dem Namen Organisation oder Verbesserung alte Gewohnheiten ausreißt, bestehende Verfassungen zertrümmert, und die Völker mit einer Fluth von Gesetzen überschwemmt. Die Menschen fühlen sich dann in ihrem innersten Wesen gedrückt..." Daher jetzt die außerordentlichen Freudenergüsse, mit denen der neue Regent am 1. Mai 1806 empfangen wurde, zumal, wie die von Prof. Andres herausgegebene „Chronik des Churfürstenthums Würzburg" behauptete, die Anhänglichkeit der Franken an das Haus Oestreich „erblich" war[1]); ungeachtet daher Alles,

1) Jahrgang 1806. S. 4.

was die bayer. Regierung in der kurzen Zeit ihrer Verwaltung „organisirt“ hatte, theils ins Stocken kam, theils ganz beseitiget wurde, und deßhalb bezüglich der Pflege der Culturverhältnisse von den Freunden der Aufklärung ein Rückschritt befürchtet wurde, glaubte dennoch dasselbe Blatt[2]) versichern zu dürfen, Franken sei jetzt auf der Höhe seines Glückes angelangt, so daß sich bei Ankunft des neuen Regenten „Kinder ermannt, Greise verjüngt“ gefühlt hätten. In einer Idylle, welche zwei Schulmädchen von St. Peter zu declamiren hatten, finden sich sogar die Worte: „Ein Prinz des allerdurchlauchtigsten Hauses Oestreich würdigt sich (!), Vater der Franken zu werden!“ als wenn Würzburg solch einen Segen gar nicht verdient hätte! Darum hatte auch der Bäcker Gabler bei der zu Ehren des Fürsten veranstalteten Beleuchtung der Stadt in Transparent einen glühenden Backofen aufgestellt mit der Aufschrift:

„Wer dem Churfürsten Ferdinand nicht will gehorsam sein,
Der muß in diesen Ofen hinein!“ [3])

Die politische Haltung der neuen Regierung, welcher man es indessen nachrühmen muß, daß sie das Interesse des Landes und die allseitige Hebung und Förderung des Wohlstandes der Bewohner sich gewissenhaft angelegen sein ließ, war durch den Druck Napoleon's auf Deutschland bestimmt. Für die Siege des Imperators über Preußen wurde demnach auch im Großherzogthum „wegen des dem unüberwindlichen Kaiser vom Himmel ertheilten Waffensegens und des dadurch von unseren Gegenden entfernten Kriegsschauplatzes“ ein Dankfest angeordnet, und in Würzburg mit „religiösem Anstand“ gefeiert. Damit kein Zweifel an der Macht des „Unüberwindlichen“ Platz greifen könne, wurden nicht nur politische Gespräche an öffentlichen Orten verboten, sondern die neu angeordnete Censur, der auch die Professoren und sämmtliche Schriften unterworfen waren, strich sogar in einem Uebermaße von Besorgniß dem Professor Metz, der in seinem Leitfaden der Anthropologie es mit Kant problematisch hingestellt hatte, ob das Genie, oder nicht vielmehr der gute Kopf (Talent) für die Menschheit mehr Werth habe, diesen Satz, weil, wie Berg an Paulus schreibt[4]), es bedenklich lasse, den Werth des Genies in Zweifel zu ziehen, während französische Blätter dem Genie Napoleon's die größte Huldigung brächten! Daß bei solcher Haltung, die noch geschärft wurde durch Verdächtigung der Männer

---

[2]) Ebendaselbst S. 117.
[3]) Ebd. S. 18.
[4]) Mitgetheilt im Sophronizon B. VII. Heft 5, S. 111.

der Aufklärung als „bayerische Partei", an Förderung wissenschaftlicher Interessen und geistigen Fortschrittes wenig zu denken war, ist erklärlich. Der Universität, schreibt Berg 18. Mai 1807 an Paulus, scheine noch kein günstiger Stern aufgehen zu wollen. „So lange unser Minister (Wolkenstein) die dem bayerischen Geiste extrem entgegengesetzte Gesinnung im Munde führt, daß ihm nichts lieber sei, als wenn man von Würzburg im Auslande gar nichts rede, dürfte unsere Julia leicht darüber zu einem Krähwinkel werden[5])." Dazu waren auch bereits einleitende Schritte geschehen. Die Haltung der Regierung ermuthigte nämlich das bischöfliche Vicariat seine „wieder gewachsenen Hörner" gegen die theologische Fakultät als Herd der theologischen Aufklärung zu kehren. Den erwünschten Anlaß bot ein theologischer Akt an der Universität.

Am 20. Mai 1807 defendirte nämlich der Alumnus-Presbyter des bischöflichen Seminars, Georg Riegler, aus der Theologie. Die bei dieser Gelegenheit im Drucke ausgegebene Abhandlung[6]) und die beigefügten Theses fand das bischöfliche Vicariat nicht blos anstößig, sondern auch den Principien der katholischen Schrifterklärung ganz entgegenlaufend. Riegler hatte nämlich in dieser Arbeit, deren philologische Seite noch den Zustand verräth, in welchem sich an den meisten katholischen Universitäten die Behandlung der semitischen Dialecte befand, die Maxime geltend gemacht, es sei in der Erklärung alttestamentlicher Stücke wohl zu unterscheiden zwischen poetischer und historischer Wahrheit, zwischen Thatsachen der Poesie und Thatsachen der Geschichte; die Verwechslung beider habe in der Exegese große Wirren veranlaßt, wie dies in den exegetischen Versuchen supranaturalistischer wie rationalistischer Theologen zu Tage getreten sei, indem die ersteren die poetische Darstellung ihrem ganzen Umfange nach als historische Thatsache auffassen, letztere aber die poetische oder mythologische Thatsache in einen natürlichen Hergang umzudeuten bemüht seien; auf diesem Wege mehre man einerseits gegen die Absicht der hl. Schriftsteller das Wunder, oder wandle es andererseits in einen natürlichen, alles wunderbaren Charakters entkleideten Vorgang um; könne man die ersteren deshalb als ängstliche und ungeschickte Sachwalter der hl. Schrift ansehen, so handeln die anderen

---

5) Ebd. S. 107.

6) Canticum Mosis et Israelitarum Exod. XV. quod in linguam vernaculam metrice versum et notis philologicis et exegeticis illustratum una cum thesibus ex theologia universa selectis unanimi s. facultatis theologicae consensu pro gradu supremo Doctoratus theolog. rite obtinendo defendit author Georgius Riegler. Wirceburgi MDCCCVII. (8. 56 p. bei Nitribitt.)

als spitzfindige Vertreter der Natur. Beiderlei verkehrte Auffassung habe sich auch in dem Canticum bezüglich des Durchgangs der Israeliten durch das rothe Meer geltend gemacht; denn die wörtliche Auffassung der gegebenen Schilderung sei eben so wenig zulässig, als die Hypothese von einem Uebergange zur Zeit der Ebbe.

Hätte der Verfasser in der Erklärung dieses Abschnittes blos auf Unterscheidung des poetischen und geschichtlichen Elements der Darstellung gedrungen, so würde er der wissenschaftlichen Anforderung genügt haben, ohne der bischöflichen Behörde einen Anlaß zum Einschreiten zu bieten; indem er aber der bereits damals herrschenden religionsphilosophischen Anschauung gemäß das Poetische mit dem Mythischen gleichstellte und wie in der Erklärung zu v. 17. dem „Berge des Eigenthums" selbst neutestamentliche Vorgänge mit mythologischen Erzählungen in Parallele brachte [7]), glaubte das Vicariat, um sich nicht dem Verdachte auszusetzen, diese Auffassung, wenn auch nicht zu billigen, doch als den katholischen Prinzipien nicht entgegenlaufend zu betrachten, hier eingreifen zu müssen. Da Riegler als ein ganz unbedeutender Mensch bekannt war, kam man gleich auf die Vermuthung, er möge sich bei dieser Arbeit wohl nur zum Träger fremder Gedanken hergegeben haben und zwar des Professor Schlosser. In der gegen ihn eingeleiteten Untersuchung bekannte, wie der Referent, geistl. Rath Holler, laut dem Protokolle vom 17. Juli 1807 berichtet [8]), Riegler sich wohl als Verfasser der Abhandlung und der Theses, aber auf die Originalautorschaft müsse er Verzicht leisten, indem er die zu Grunde liegenden Ideen, insbesondere die mythische Erklärungsweise wie den Unterschied zwischen historischen und poetischen Fakten aus Büchern und aus den Vorträgen des Prof. Schlosser entnommen habe. Die Bestättigung fand man noch in den Aussagen einzelner Seminaristen und einem beigegebenen Collegienhefte (es war jenes des Alumnus

---

7) p. 23. „Quemadmodum vites nonnisi in montibus benigno solis radio fotis plantatae vinum generosum proferunt, sic canente poeta nostro Jave domicilium in solenni monte aedificabitur, unde totam regionem conspicit regitque, ubi populus laetabundus Dei sui domicilium positum intueatur . . . In montibus semper teste mythologia maxima cum voluptate Dii sunt commorati. Cui in mentem non venit Olympus et Ida Graecorum, vocatio Moysis in monte Sinai, Christi transfiguratio, foederis arcae de monte Silo in montem Nob, de Nob Hierosolymam in montem Moriam translatio?..." und Thesis 10: „Qui factum poeticum quo et τοὺς μύθους refero atque historiam confundit, τὸ subjectum et objectum (subjectivum et objectivum?), ideale et reale confundit."

8) Akten des bischöfl. Vic. J. 1807. Tm. III. p. 1420 u. ff.

Schaller, eines ganz confusen Kopfes, der später als Pfarrer zu Stetten starb), nach welchem die Bücher Mosis größtentheils Fabelwerk und das Product eines exaltirten Orientalen seien, der einige ganz natürlich vor sich gegangene Fakta benützt und zu seiner Absicht dichterisch ausgeschmückt habe[9]). Durch diese Maxime müsse offenbar die Glaubwürdigkeit sämmtlicher historischer Bücher der Bibel wegfallen und selbst das neue Testament und die darauf gebaute christliche Religion (!) in ihren Grundpfeilern erschüttert werden, wie man aus der gewagten Anwendung dieses verderblichen Grundsatzes auf die Sendung des hl. Geistes ersehen könne[10]). Es seien demnach die gefaßten Beschlüsse dahin zu vollziehen: 1) den Priester Riegler ad plenum zu berufen und in seiner Gegenwart zu erklären, man verwerfe den in seiner Abhandlung und seinen Theses ausgesprochenen Grundsatz, die Thatsachen der Bibel mythisch zu erklären und facta poetica et historica zu unterscheiden, als einen Grundsatz, der den Glauben an die göttliche Offenbarung des alten und neuen Testamentes überhaupt untergrabe und die hl. Schrift der Verachtung dadurch preisgebe, daß ihr neben den mythologischen Dichtungen des Heidenthums ein Platz eingeräumt werde; die Theses seien förmlich zu mißbilligen, und um die verkehrte Denkweise Riegler's und sein „keckmüthiges, unbesonnenes und Aergerniß verbreitendes Benehmen" zu verbüßen, habe derselbe im Seminare acht Tage Exercitien zu machen und — ohne Umgang mit den Seminaristen — allda auch so lange zu verweilen, „bis er überzeugende Proben seiner Orthodoxie" abgelegt habe. 2) Dieses gegen Riegler und sein litterarisches Product gefällte Urtheil sei auch den Seminaristen und Theologen bekannt zu machen und ihnen der Besuch des Collegs von Prof. Schlosser zu untersagen, jedoch wäre vor der Hand die Lage der Dinge und die Umstände, welche diese Maßregel nöthig machten, dem großherzoglichen Staatsministerium vorzulegen und dahin ein Antrag zu stellen, daß die theologischen Vorlesungen der bischöflichen Aufsicht und Leitung unterstellt werden möchten.

In dieser Form trat jedoch der Beschluß der geistlichen Räthe, der,

---

[9]) Riegler hatte die Thesis (20) gestellt: „Pentateuchus aevo Moysis recentiori formam suam debet." und (23) „Quidam sacer poeta recentioris aevi benedictionem ominosam Gen. XLIX. 1—28 patriarchae Jacobo morituro in ore posuit."

[10]) Riegler hat blos die beiden Theses (45. 46.): Quid ἑτέραις γλώσσαις λαλεῖν Act. II, 4 significet, interrogatus exponam" und „Apostolus Petrus Act. II, 17—20 aptam loci Joel III, 1—5 *accommodationem* fecit..." Es muß also Schaller's Collegienheft weitere Aeußerungen über diesen Punkt enthalten, oder der Referent blos Folgerungen gezogen haben.

wenn auch milder, doch immer an das Mainzer Verfahren gegen Isenbiehl erinnert, nicht in die Welt; es mag dem Weihbischof Zirkel nicht zeitgemäß gedünkt haben, eine zwar von der herkömmlichen Erklärung abweichende, aber immerhin wissenschaftlich vertretene Auffassung einer biblischen Stelle als sittliches Vergehen zu behandeln und durch Forderung von „überzeugenden Proben von Orthodoxie" zur Unwahrheit und Unredlichkeit d. h. zur Heuchelei Anlaß zu geben; auch schien es verfrüht, jetzt schon die Beaufsichtigung und Leitung des theologischen Studiums für die bischöfliche Behörde in Anspruch zu nehmen. Man einigte sich daher zu dem Beschlusse: ein öffentlicher Beweis der Mißbilligung müsse gegeben werden, um den Curat-Clerus, der an diesen Sätzen Anstoß genommen, zu beruhigen. Da aber die Schuld, welche den Priester Riegler treffe, nicht sowohl eine sittliche Ausschweifung sei, welche durch Exercitien gebessert werden könne, sondern die Sache mehr in der schiefen Leitung und Verirrung seines Verstandes ihren Grund habe, so sei derselbe vorzuladen und ihm „eine belehrende Vorstellung zu machen, daß seine Sätze der katholischen Lehre nicht gleichförmig und daher verwerflich seien. Sonach wäre derselbe zur Schärfung des fernern Unterrichts und zur bessern Ausbildung seiner eigenen Belehrung (sic) in das Seminar zurückzuweisen und habe allda so lange zu verbleiben, bis er zureichende Beweise von der wahren Kenntniß der katholischen Glaubenslehre und hinlängliche Ueberzeugung einer festen Orthodoxie gegeben haben werde." Um aber die Quelle des Uebels zu verstopfen, sei den Alumnen des Seminars und den Theologen der Besuch des Collegiums des Professor Schlosser zu untersagen. „Von diesem gefaßten Beschlusse, welcher aus der dem bischöflichen Amte aufliegenden Pflicht, für die Reinheit der katholischen Lehre zu wachen, hervorgehe, sei noch vor dem Vollzuge desselben an das Staatsministerium Nachricht zu ertheilen und der bittliche Antrag beizufügen, daß es selbst Maßregeln vorschlagen möge, wodurch dem bischöflichen Amte mehr Vertrauen auf den theologischen Unterricht und eine größere Beruhigung, als es bis jetzt haben könne, verschafft werden möchte." Dieser letzte Punkt zeigt eine große Geschäftsgewandtheit; nicht geradezu fordern will Zirkel die Aufsicht und Leitung des theologischen Studiums, das hätte ihn mit der Fakultät und der Universität in Unannehmlichkeiten verwickelt; aber er weiß die Sache so zu stellen, daß die Regierung am Ende, wenn sie darauf eingeht, die gewünschte Beruhigung zu verschaffen, diese Aufsicht und Leitung der bischöflichen Behörde selbst anbieten muß.

Das großherzogliche Ministerium erklärte am 9. August [11]), daß

[11]) Akten a. a. O. S. 1505.

für Vollziehung der beschlossenen Maßregeln d. h. Vorladung Riegler's und Verbot des Besuches der Vorlesungen Schlosser's nichts im Wege stehe, weßhalb das bichöfl. Vicariat beides in der Sitzung vom 14. August verfügte. Dieser Schritt kam der theologischen Fakultät, wie die Briefe Bergold's gewahren lassen,[12] ganz unerwartet. Sie hatte darauf gerechnet, daß die bischöfliche Behörde sie wenigstens gutachtlich vernehmen und es dann zu sich hinschleppenden Verhandlungen kommen werde. Jetzt mußte sie andere Wege einschlagen. Zunächst wandte sich Schlosser wegen des Vorgefallenen an den Weihbischof selbst; er bekam den Bescheid: Sr. Hochfürstl. Gnaden (Georg Carl) hätten dafür gehalten, seine Vorlesungen stünden mit der Bestimmung und Bildung des jungen Clerus im Mißverhältniße; was im Seminar „angedeutet" (!) worden, sei mit Genehmigung des Großherzogs geschehen. — Darauf reichte die theologische Fakultät selbst eine Beschwerde an die Universität ein, die nun wieder Vorstellungen bei dem Ministerium wegen des Verbotes des Collegiumsbesuches des Prof. Schlosser machte und weil diese Maßregel getroffen worden war, ohne vorher Schlosser zu vernehmen, auf Beseitigung des Verbotes antrug. Im Staatsrathe, wohin die Beschwerde gelangt war, konnte man sich über die Art, wie die Sache zu behandeln sei, nicht einigen; man ließ daher am 1. September an das Vicariat die Weisung ergehen, Mittheilung darüber zu machen, „welche weitere Leitung dieser Angelegenheit zu geben" sei. Diese Mittheilung erfolgte in einer von Zirkel eigenhändig geschriebenen, das im Sinne Zirkel's normale Verhältniß der Theologie zur kirchlichen Autorität bezeichnenden Vorlage und geht dahin[13]):

Das Vicariat hat gegen Professor Schlosser weder etwas verfügt, noch verfügen wollen. Wenn es den Seminaristen den Collegienbesuch desselben untersagte, so sei dieses lediglich eine kirchliche „Vorsichtsmaßregel", welche auf Bildung des jüngern Clerus in Religionskenntniß allein Bezug habe. Wolle man die Aussagen der Seminaristen für nichts weiter annehmen als für die Erklärung und Darlegung dessen, was sie in den Collegien Schlosser's gehört und wie sie das Gehörte aufgenommen, so habe das bischöfliche Amt Grund genug gehabt, diesen Collegien sein Vertrauen zu entziehen und damit sei seine Maßregel gerechtfertigt. Weder von Seite der Seminaristen noch des Vicariates habe eine Anklage gegen Schlosser stattgefunden, um ihn erst hören zu müssen, ehe man ihn verurtheilt. Ja, es habe hier gar keine Verurtheilung statt. Die Thatsache liege vor, daß die Seminaristen aus den

[12]) Schreiben vom 27. August und 5. Sept. 1807.

[13]) Akten a. a. O. S. 1678 u. ff.

Schlosser'schen wohl oder übel verstandenen Collegien Kenntnisse und Behauptungen mitbrächten, die denjenigen entgegen stünden, die sie vermöge ihrer Bestimmung haben sollten und diese Thatsache, die zum Ueberfluß mit der Riegler'schen gedruckten Dissertation und den nachgeschriebenen Collegienheften laut geschehener Vorlage belegt sei, genüge ohne Weiteres zu dem vom Vicariate in Betreff der Seminaristen gethanen Schritt. Die Maßregel des Vicariates in ihrem Principe sei keine Maßregel des Angriffes, sondern der Vertheidigung, keine Maßregel der Verfolgung, sondern der Vorsicht. Falsch sei demnach die Ansicht der Universität, daß Schlosser durch diese Verfügung aus dem Besitze seines Amtes gesetzt worden; er möge immer im Amte bleiben, nur verhüten habe man wollen, daß seine Meinungen und biblischen Ansichten nicht in den Sinn der künftigen Religionslehrer übergehen. Falsch sei, daß Professor Schlosser vor dem Collegverbote habe gehört werden müssen. Da nirgends in der Welt die Schüler des Professors, sondern dieser der Schüler wegen da sei, so wäre es seine Schuld, wenn diese ihn entweder von freiem verließen oder ihm aus dem Grunde entzogen würden, weil sein Unterricht für sie nicht passend sei. Darüber aber, ob der Unterricht passend sei oder nicht, bedürfe es keines Geständnisses des Professors, der dieses nie eingestehen werde, sondern es werde am besten aus den Probearbeiten der Schüler und dem Geständnisse und der Erklärung derselben, was sie in der Schule gelernt haben, entnommen. Das Resultat des Unterrichts oder der Eindruck, welchen er auf die Schüler gemacht, entscheide über Zweckmäßigkeit oder Unzweckmäßigkeit desselben. (!) Als vor einigen Jahren Sr. Hochfürstl. Gnaden den Seminaristen die Vorlesungen des Professors Paulus untersagte, sei es der Universität nicht eingefallen zu sagen, man hätte Paulus erst hören sollen, ob er sein Collegium nicht nach katholischen Grundsätzen eingerichtet habe oder einrichten wolle — Jedermann habe eingesehen, daß diese Maßregel blos vorsorglich sei und sie aus dem Grunde gebilligt, weil man ihren Gebrauch dem Bischofe nicht verweigern könne, ohne ihn außer Stand zu setzen, seine Pflicht in Aufrechthaltung des Glaubens zu erfüllen. Der Fall sei hier derselbe. (?) Der Bischof könne einmal nicht gleichgültig darüber bleiben, was seine Cleriker in der Schule lernten. Die Verschiedenheit der Confession bei Paulus und Schlosser mache keinen Unterschied, wenn die exegetischen Grundsätze, welche die Seminaristen auffassen, dieselben seien. Diese Maßregel sei in neuern Zeiten theils von Landesherrn, theils von Eltern, sowohl rücksichtlich ganzer Universitäten als einzelner Collegien befolgt worden und Niemand habe darin weder ein richterliches Erkenntniß über die Lehrvorträge einer ganzen Universität

oder eines einzelnen Professors, noch weniger eine Entsetzung vom Amte gefunden.

Da die Professoren der Theologie in der Meinung stünden, dem Bischofe über ihre Lehrvorträge nicht verantwortlich zu sein, so habe dieser kein Mittel, den Lehrbegriff der Kirche, wo ihm die Professoren zu nahe treten wollten, aufrecht zu halten, wenn er den Zöglingen seines Clerus nicht sagen dürfe: euch steht nicht an, dieses zu lernen, nehmt keinen Antheil an diesem Unterrichte. Dann wäre das Symbolum der Kirche der academischen Lehrfreiheit preisgegeben und er (der Bischof) hätte in sich selbst und in der ihm gebührenden Kirchengewalt kein Mittel, es zu retten. (Bei den Protestanten habe sich aus eben diesem Grunde der kirchliche Lehrbegriff aufgelöst.) Dieses gehe aber in der katholischen Kirche nicht an. Wollte man annehmen, die Professoren (der Theologie), welche das Symbolum der katholischen Kirche zu lehren beauftragt sind, seien als academische Lehrer dem Bischofe nicht verantwortlich, so müsse man auch zugestehen, daß dieser ebensowenig in Betreff seiner kirchlichen Maßregeln den Professoren verantwortlich sei und es könne ihm daher nicht zugemuthet werden, jenen zum Unterrichte die clericalen Zöglinge auch dann noch zu überlassen, wenn sie sein Vertrauen verloren haben. Nach den canonischen Satzungen sei er zwar berechtigt, den Lehrer, der die hl. Schrift nicht nach dem Sinne der Kirche auslege, vorzuladen; stoße er aber in Ausübung dieses Rechtes auf Hindernisse, so bleibe ihm nichts übrig, als auf die Schüler zu wirken, für deren Unterricht zu sorgen er ein näheres und früheres Recht habe als jeder Professor der Universität; das theologische Lehramt könne durchaus nur bedingter Natur sein, d. h. nur in Abhängigkeit von der kirchlichen Behörde geübt werden. (Folgt eine Berufung auf die Worte: Attende tibi et doctrinae — Si sal infatuatum fuerit e. r.) Bei dem Staatsrathe sei daher anzutragen, den academischen Senat zu bescheiden; das bischöfliche Vicariat müsse es seiner weisesten Einsicht überlassen, welche weitere Leitung dieser Angelegenheit gegeben werden wolle; seiner Seits müsse das bischöfliche Vicariat auf der genommenen Maßregel so lange bestehen, bis das bischöfliche Amt vollkommen beruhiget sei, daß der jüngere Clerus in den Schlosser'schen Collegien solchen Unterricht erhalte, welcher der katholischen Kirche ganz angemessen wäre.

Nach einem Beschlusse vom 11. September wurde Riegler aus dem Seminare entlassen, mußte innerhalb 4 Wochen seine Abhandlung d. h. die anstößigen Sätze berichtigt einsenden und auf seiner Kaplanei (Aub) seine Predigten bereit halten, um sie dem Dechant bei der Visitation vorzulegen oder auf Verlangen einzusenden. Außerdem erhielt ein be-

nachbarter Pfarrer (Biller zu Baldersheim) den Auftrag, die Orthodoxie des Kaplans zu überwachen. Riegler machte Vorstellungen dagegen; das Vicariat fand sich aber in der Sitzung vom 25. Nov. 1807 nicht bewogen, von seinem Verfahren abzugehen,[14]) woran, nach einzelnen Aeußerungen des Protokolls zu schließen, das persönliche Benehmen Riegler's, eines rohen Individuums, nicht die geringste Schuld trug.

Bei diesem für die theologische Fakultät der Universität Würzburg sehr folgenreichen Verfahren der bischöflichen Behörde ist ein Zweifaches in Betracht zu ziehen. 1) Die Stellung des theologischen Lehramtes zur Kirche, wie sie das Vicariat in Anspruch nimmt, 2) die Art des Verfahrens gegen Riegler und Professor Schlosser. In ersterer Beziehung ist nicht in Abrede zu stellen, daß die bischöfl. Behörde eigentlich nichts verlangt, als was ihr durch die Bestimmungen des canonischen Rechts zugesprochen ist. Eine Lehrfreiheit, im strengen Sinne des Wortes, ist für die katholische Theologie durch die jetzige Gesetzgebung der Kirche ausgeschlossen. Nicht blos der dogmatische Charakter, den allmälig die sämmtlichen theologischen Disciplinen erhalten haben, sondern vor Allem die Stellung der Lehrer als Priester zu ihrem Bischofe hat bisher jeden Versuch zu einer wissenschaftlichen Freiheit der Theologen scheitern lassen. Die Organisation der Universität Würzburg durch die churpfalzbayerische Regierung hatte den Lehrern der Theologie als „religiösen Volkslehrern" eine sehr unabhängige Stellung zur bischöflichen Behörde gegeben, ohne daß diese dagegen als Beeinträchtigung ihrer Rechte einen Protest erhoben hätte, wie es ihre Pflicht gewesen wäre. Die theologische Fakultät befand sich daher noch im faktischen Besitze ihrer unabhängigen Stellung zur bischöflichen Behörde, und wenn diese unabhängige Stellung auch im Widerspruche zu den Satzungen des canonischen Rechts stand, so war es doch nicht Sache der Fakultät, diesen Widerspruch zu heben, sondern der bischöflichen Behörde, und zwar durch Vereinbarung mit der neuen Regierung. Dieses aber war noch nicht geschehen, als das Vicariat sein Verfahren gegen Schlosser und Riegler begann, das eben darum von den Zeitgenossen als rücksichtslos bezeichnet wurde.

Was dieses Verfahren selbst betrifft, so muß zunächst die Procedur gegen Riegler auffallen; seine Abhandlung wie seine Theses waren mit „einstimmiger Genehmigung" der theologischen Fakultät gedruckt worden; der eigentlich Schuldige, gegen welchen das Vicariat im vermeinten Interesse der Orthodoxie seine Schritte zu richten hatte, war sohin nicht sowohl Riegler, dieser wissenschaftlich ganz bedeutungslose Kopf, als die

---

[14]) Akten a. a. O. Tm. IV. p. 2196.

theologische Fakultät selbst. Aber hier liegt eben der Punkt, der Alles erklärt. In Riegler sollte die Fakultät, der man direct nicht zu nahe zu treten wagte, die Disciplin erhalten und dadurch ihr Einfluß auf den Clerus gebrochen werden. Damit war dann zugleich das Verbot des Collegienbesuchs bei Professor Schlosser gerechtfertigt, für das die von Weihbischof Zirkel angegebenen Gründe durchaus unzureichend sind. Auffallen muß schon das gänzliche Absehen von dem wissenschaftlichen Charakter der Theologie und der Theologen von Seite eines Mannes, der früher selbst in seiner Stellung als Lehrer in der Fakultät und als zweiter Vorstand des Seminars zur Verbreitung der freiern Richtung in der Theologie mitgewirkt hatte, jetzt aber für den Lehrer der Theologie und seine Zuhörer kein anderes Verhältniß gelten lassen will, als das zwischen den Kindern einer Dorfschule und ihrem Lehrer. Deßhalb soll über Zweckmäßigkeit oder Unzweckmäßigkeit des Unterrichts lediglich nur der Eindruck entscheiden, den die Schüler aus den „wohl oder übel verstandenen" Vorträgen erhalten und das Resultat dessen, was sie „in der Schule gelernt" haben. Im vorliegenden Falle wird dieser Eindruck der Vorträge ermittelt durch Aeußerungen einzelner Seminaristen und durch den Zustand des Collegienheftes eines von den Seminaristen selbst als „verworrenen Kopfes" bezeichneten Zuhörers. Wie wenig aus solchen vereinzelten Aeußerungen und Aufzeichnungen der wahre Charakter der Vorträge eines Lehrers zu erschließen ist, weiß jeder mit den Verhältnissen Vertraute. Die natürliche Billigkeit nicht blos, sondern die Achtung vor dem öffentlichen, und gar kirchlichen Lehramte an der Universität, forderte, daß der Betroffene über seine Stellung zur Kirche, soweit diese durch die erhobenen Bedenken in Frage kam, erst vernommen wurde, ehe man gegen ihn verfuhr und da der Betroffene nicht blos öffentlicher Lehrer sondern auch Priester war, so durfte die bischöfliche Behörde in keinem Falle ein solches Vernehmen unterlassen. Der Vorwand Zirkel's, die Maßregel solle ja keine Verurtheilung Schlosser's, sondern eine bloße „Vorsichtsmaßregel" sein, ist ein ganz nichtiger. Denn nicht blos trifft das gegen Riegler's Abhandlung und Theses ausgesprochene Verdammungsurtheil auch Schlosser und die Fakultät, mit deren Genehmigung beide gedruckt waren, sondern das Verbot des Collegienbesuches bei Schlosser ist auch nur soweit berechtiget, als darin die factische Erklärung liegt, daß das Vicariat die exegetischen Grundsätze Schlosser's mit den Principien des katholischen Glaubens unvereinbar und ihn deßhalb als Lehrer der katholischen Theologie ungeeignet findet. Ob nun die bloße Unterscheidung zwischen poetischen und historischen Fakten in den alttestamentlichen Büchern und die allerdings für

katholische Leser anstößige, aber bei der Bedeutung, welche damals die Philosophie dem Mythus zuwies, nahe gelegte Zusammenstellung des poetischen mit dem mythischen zu einer derartigen Verurtheilung sofort berechtige, soll hier nicht weiter untersucht, sondern blos an die Thatsache erinnert werden, daß noch vor wenigen Jahren in einem für katholische Leserkreise berechneten Werke über Palästina die Geschichte des Propheten Jonas als eine allegorische Darstellung des Berufes des Volkes Israel, den Heiden den Einen lebendigen Gott zu verkünden, gegeben wurde, ungeachtet in den synoptischen Evangelien der Person und der Geschicke des Jonas in einer Weise gedacht ist, daß die Umwandlung dieser Geschichte in Allegorie weit bedenklicher erscheint, als die Unterscheidung Schlosser's zwischen poetischen und historischen Thatsachen. Und doch hat weder die betreffende bischöfliche Behörde, welcher der katholische Verfasser jener Schrift unterworfen ist, noch die katholische Kritik überhaupt gegen diesen Umsatz von biblischer Geschichte in Allegorie irgend ein Bedenken erhoben. Da nun die allegorische Auffassung eines Schriftabschnittes ihrem Resultate nach mit der Unterscheidung zwischen poetischen und historischen Thatsachen gewissermassen zusammenfällt, da Schlosser und Riegler ausdrücklich erklärten, mit ihrer Unterscheidung nur einen Mittelweg zwischen den beiden extremen Richtungen in der Exegese einschlagen zu wollen, nämlich zwischen der Sucht des Rationalismus, alles Wunderbare als natürlichen Hergang zu fassen, wenn gleich oft in der gewaltsamsten Weise diese Deutung vollzogen werden mußte, und der Befangenheit des ältern Supranaturalismus, der überall nur Wunder sah, auch da, wo die heil. Schriftsteller die Erzählung eines solchen nicht beabsichtigten, so war ein solcher Versuch doch offenbar nicht unternommen, um, wie der Referent des Vicariats sagt, die Glaubwürdigkeit der heil. Schrift zu untergraben, sondern im Gegentheile um sie den Angriffen der Kritik gegenüber sicher zu stellen. Das bischöfliche Vicariat war daher ebenso durch Rücksicht auf Recht wie Ehre verpflichtet, bevor es zu seiner „Vorsichtsmaßregel“ schritt, den Professor Schlosser zu vernehmen, was leider nicht geschah.

Welchen Eindruck die „Vorsichtsmaßregel“ des Vicariates auf die theologische Fakultät gemacht, läßt uns ein Schreiben des Professors und geistlichen Rathes Onymus an den akademischen Senat (in O's. N. befindlich) vom September 1807, Bücheranschaffungen für die Universitätsbibliothek betreffend, erkennen. Nachdem er der großen Lücken in der orientalischen und klassischen Litteratur gedacht, fährt er fort: „Die litterae humaniores sind ein Gemeingut und jeder Lehrer, wenn er gleich einen ernsteren Gegenstand sich zu behandeln gewählt hat, wird doch sein

Leben lang mit jener befreundet bleiben. Doch vielleicht könnte mich bald auch ein näheres Interesse dazu bringen. Denn mit den theologischen Studien scheint es bei uns dahin gekommen zu sein, daß die ganze Wissenschaft in Stereotypen gesetzt werden solle. Da wird es auch bald keine Druck- und Schreibfehler mehr geben, Autoren und Setzer bekommen Feierabend und nur die mechanischen Drucker treiben ihr Handwerk fort.

Dem Lehrer, dem allenfalls die böse Gewohnheit anklebt, auch in theologischen Sachen zu denken und seinen Zuhörern nichts vorzutragen, was er nicht vorher geprüft und wovon er sich nicht vorher selbst überzeugt hat, bei dem aber nun auf einmal alles theologische Denken in die Suspension verfällt, muß doch vergönnt sein, zu den Humaniora der Griechen und Römer seine Zuflucht zu nehmen und bei diesen den freien Denk- und Wirkungskreis wieder zu finden, den er bei den orientalischen Musen verloren hat."

Außerhalb der theologischen Fakultät bildeten sich Parteien — bis in den Staatsrath hinein — für die Fakultät und gegen das Vicariat. Die Großherzogliche Regierung, getreu den Grundsätzen des österreichischen Kaiserhauses, wünschte allen theologischen Zerwürfnissen vorzubeugen, wenn sie auch gerade nicht wie Maria Theresia ohne Einheit der Religion, ohne Unterwerfung unter die Kirche den Wiederausbruch des Faustrechts befürchtete. [15]) Der Anspruch der bischöflichen Behörde auf Beaufsichtigung des theologischen Unterrichts ließ sich billiger Weise nicht abweisen. Mit der damaligen Fakultät aber, mit Männern, auf welche die Mehrzahl der geistlichen Räthe des Vicariates aus persönlichen Gründen alle Rücksicht hätten zu nehmen gehabt, ließ sich an Feststellung eines Verhältnisses, wie es das Vicariat zur Fakultät verlangte, nicht denken. Man scheint lange geschwankt zu haben; die Hinweisung auf den theologischen Unterricht in Frankreich, dessen Herrscher ja damals von den Fürsten des Rheinbundes bis in's Lächerliche copirt wurde, mag Eindruck auf den Großherzog gemacht haben. Daß freilich der theologische Unterricht in Frankreich damals von der traurigsten Art war, daß die jungen Leute in den bischöflichen Seminarien wohl äußern kirchlichen Anstand und das „zierliche Schwingen des Rauchfasses" lernten, sonst aber in allen Zweigen des theologischen Wissens die dürftigsten Kenntnisse zur Schau trugen, verschwieg man.

Am 7. September 1809 erschien die Lösung des Knotens in einem

---

[15]) Schreiben vom Juli 1777 in: Maria Theresia und Joseph II. Ihre Correspondenz. Herausgegeben von Alfred Ritter v. Arneth. B. II. S. 157. Wien 1867.

neuen Organisationsedict der Universität Würzburg,[16]) die nun gesetzlich als katholische Universität erklärt wurde. Auf den kathol. Charakter der Universität beziehen sich folgende Bestimmungen. §. 1. Die Universität Würzburg ist nach dem Gesetze ihres Stifters und nach der Verfassung des Landes, welchem sie angehört und zunächst gewidmet ist, eine katholische Universität. §. 5. Die theologische Fakultät ist aufgelöst. „An ihre Stelle tritt das — der Aufsicht und Leitung des Bischofs und seines Vicariates untergebene — geistliche Seminar mit allen Rechten und Pflichten einer Fakultät. Der erste Vorstand des Seminars ist jeweiliger Decan. Die übrigen dort (im Seminar) angestellten und noch anzustellenden Lehrer sind zugleich Professoren der Universität und ordentliche Mitglieder der theologischen Fakultät. Es ist ihnen die Sorge für das ganze theologische Studium übertragen, welchem künftig auch die Vorlesungen über canonisches Recht beigeordnet sind Der Decan und die Professoren der theologischen Fakultät werden aus dem zur Zeit noch mit dem Universitäts-Fonde vereinigten Fond des geistlichen Seminars erhalten. Es wird Bedacht genommen werden, ihnen, soweit die Verhältnisse es gestatten, sämmtlich in dem Gebäude des geistlichen Seminars freie Wohnung und Verpflegung zu verschaffen. In allem, was die Einrichtung des theologischen Studiums betrifft, erhält die theologische Fakultät einzig nur von dem Bischofe und seinem Vicariate die erforderlichen Weisungen. Ueber die Anstellung des Decans und der Lehrer erstattet das Vicariat Bericht an die allerhöchste Stelle, von welcher die Ernennung erfolgt. Nichts desto weniger macht die theologische Fakultät einen ergänzenden Theil der Universität aus, nimmt Theil an den Verhandlungen des Professoren-Collegiums und an öffentlichen Universitäts-Feierlichkeiten ...."

Nachdem die Universität als katholisch erklärt war, wurde auch ein eigener Universitätsgottesdienst einstweilen in der Seminarskirche angeordnet. (§ 12.) Die gottesdienstlichen Handlungen „ohne Ausnahme" müssen von den geistlichen Professoren der theologischen und philosophischen Fakultät und des Gymnasiums, nach einer von der Curatel im Einverständnisse mit dem Vicariate zu regulirenden und zur „allerhöchsten Genehmigung vorzulegenden Ordnung" besorgt werden; die sämmtlichen geistlichen Professoren der Universität und des Gymnasiums haben täglich die hl. Messe in der Seminarskirche zu lesen und wie die Schüler der philosophischen Fakultät in Ansehung des Gottesdienstes die für die Schüler des Gymnasiums vorgeschriebene Ordnung zu beobachten haben, so haben die katholischen Studirenden aller Fakultäten und die sämmt-

[16]) Abgedruckt u. A. in der O.-D. L.-Z. 1809. Nr. 121.

lichen Professoren dem sonn- und feiertägigen Gottesdienste (Predigt — Hochamt) beizuwohnen.

Den Studiengang im Ganzen betreffend sollen die Vorlesungen an der Universität ein „geordnetes und ein übereinstimmendes Ganzes" ausmachen (§. 17); „die Lehrer dürfen nicht der Lage preisgegeben sein, von dem Urtheile der Schüler abzuhängen, die Schüler nicht der Gefahr, durch widersprechende und sich gegenseitig aufhebende Lehrvorträge verwirrt zu werden. Es ist Sache eines und des nämlichen Lehrers, sie mit der Verschiedenheit der Meinungen und Ansichten über einen Gegenstand bekannt zu machen und selbige mit ihnen zu prüfen." Wie viele Lehrer in jeder Fakultät und in welchen Fächern sie lesen sollen, ist durch die Curatel und das bischöfliche Vicariat bestimmt; ohne Genehmigung der Curatel darf kein neues Colleg angekündet werden; die Vorlesungen dürfen nicht nach eigenen Heften, sondern nur nach einem der Curatel angezeigten öffentlich gedruckten Compendium stattfinden; jedes Lehrfach darf nur von dem dazu bestimmten Professor gelesen werden, gleichwohl aber soll jeder Professor ordinarius in allen Fächern seiner Fakultät so bewandert sein, daß er auf höhern Befehl ein oder das andere derselben übernehmen kann. Alle Collegien sind öffentlich und collegia privata und privatissima untersagt; jeder Professor muß Vormittags wenigstens zwei, Nachmittags wenigstens Eine Stunde Colleg halten. Im § 19 sind drei Klassen von Gehalt bestimmt: 1200, 1000, 800 fl. für die weltlichen, 1000, 800, 600 fl. für die geistlichen Ordinarien; dann 600, 400, 300 für weltliche, 400, 300, 250 fl. für geistliche Extraordinarien. Ein Nachrücken der Reihe nach von den niedern in die höhern Gehaltsstufen findet von selbst nicht statt, sondern es hängt dies von der allerhöchsten Gnade ab. Die von den Professoren gewünschte Censurfreiheit ist nicht bewilligt und die angeregte Wiederherstellung einer litterarischen Zeitung hat auf sich zu beruhen.

Durch diese Organisation war der Universität die corporative Selbstständigkeit genommen; sie war blos Staatsanstalt; wie die theologische Fakultät im bischöflichen Seminare aufging, so wurde die philosophische Fakultät nur als der obere Cursus des Gymnasiums betrachtet; Lehrer und „Schüler" erhielten durch die Curatel die Weisung, was sie zu lehren, was sie zu lernen hätten, man verlangte von den erstern zwar auch noch Pflege der Wissenschaft durch schriftstellerische Thätigkeit; Lehrer und Schüler aber genügten ihrer Pflicht vollkommen, wenn den letztern die für den Staats- und Kirchendienst unentbehrlichen Kenntnisse einigermassen geläufig geworden waren. Es war eine katholische Universität nach dem Verlangen des Weihbischofs Zirkel und seiner

Freunde. Demgemäß wurden die sämmtlichen bisherigen Lehrer der theologischen Fakultät in Disponibilität versetzt und jüngere Kräfte für die Theologie des Seminars beigezogen. Dr. Löwenheim, Regens des Seminars und Haupturheber mit an der neuen Gestaltung der Dinge, erhielt die Professur der Dogmatik, Privatdocent Förtsch jene der Exegese, Kaplan Kündinger zu Haßfurt wurde für Moral und Pastoral berufen und zum Lehrer der Kirchengeschichte und des Kirchenrechtes hatte man den Hofmeister des Herrn v. Sturmfeder zu Stuttgart, Endres, bestimmt, der aber ablehnte, weil er es seiner Ueberzeugung zuwider hielt, „mich an Stellen setzen zu lassen, von welchen Würdige aus gehässigen Gründen entfernt worden waren, und in welchen meine Wirksamkeit in den Augen der Welt in einem zweideutigen Lichte erscheinen müßte.“ [17]) Statt seiner wurde der bisherige Hofmeister bei Herrn v. Fechenbach, J. Michael Leinicker, berufen, der jedoch erst im Wintersemester 1810/11 seine Vorträge eröffnete.

Die Art, wie der mehr gebildete Theil der Bevölkerung die Organisation der Universität und die Mitwirkung der altkirchlichen Partei dabei ansah, fand in einer satyrischen „Rede“ Ausdruck, [18]) die, anfangs für echt gehalten, um so tiefer einschnitt, als der angebliche Redner eine durch seine Vielgeschäftigkeit „für die Ehre Gottes“ bekannte Persönlichkeit war. Es war der frühere Lector und Prior des Reuerer-Klosters, Cajetan Beckert. Unter Franz Ludwig hatte er dem Geiste der theologischen Neuerung so weit gehuldigt, um in den gelehrten Anzeigen wenigstens eine lobende Erwähnung zu erhalten, aber bald nach Franz Ludwig's Tod schüttelte er diese ihm durch äußere Verhältnisse aufgedrungene Richtung ab und bewegte sich jetzt ebenso entschieden als gewandt im Gebiete der alten Orthodoxie; nie verlegen um das Wort, die derben Witze des alten Mönchthums zur Erheiterung Anderer klug benützend, war er in bürgerlichen Kreisen gerne gesehen und, durch den Beichtstuhl und vielseitigen persönlichen Verkehr mit den Familien-Verhältnissen vertraut, von großem Einfluß. Diesen Einfluß setzte er ein, das Werk der Aufklärung in Würzburg zu untergraben, und darum konnte ihm Stumpf unbedenklich die erwähnte Rede in den Mund legen.

Der Tag der Einführung des neuen theologischen Studiums, sagt der Redner, sei für die katholischen Würzburger ein Tag, dessen sich

---

[17]) Schreiben an Oberthür vom 30. Januar 1810 in O.'s N.

[18]) Rede bei der Einführung der neuen theolog. Lehranstalt, gehalten von Patre Cajetano, ord. Carmel. discalc. ss. Theologiae lectore emerito. Ohne Druckort und Jahreszahl. kl. 8. 14 S. (im Besitze Ruland's). Der Verfasser war Direktor Stumpf.

„unsere Kinder und Kindes-Kinder mit hl. Rührung erinnern werden; dreimal glücklich wir, die wir diesen Tag gesehen haben.“ Denn gerade jetzt, wo „der allein seligmachende Glaube so grimmig angefeindet“ wird, die Kirche „unter dem größten Drucke seufzt“, sei der Geist des großen Julius wieder erwacht, sein Zeitalter werde zurückgebracht, wo „die kathol. Religion in ihrer Reinheit unbesudelt durch Neuerer ehrwürdig dastand — dieses große Ereigniß wollen wir der ewigen Vorsehung danken, die zwar ihr Licht aufgehen läßt über Gerechte und Ungerechte, Lutheraner und Katholiken, doch uns ihre besondere Aufmerksamkeit widmet.“ Denn Würzburg sei am Rande des moralischen Abgrundes gestanden, Würzburg, das einst durch die Väter der Gesellschaft Jesu die reine Lehre „unbefleckt durch das Gift der Ketzerei“ erhalten. Seit der Aufhebung der Jesuiten „hatte unsere hl. Religion keine Stütze mehr“. „Er, jener Bischof, der aus Bayern dahergekommen (Adam Friedrich), war es, der unter den Waizen Unkraut, unter die reine Orthodoxie Heterodoxie mischte. Von ihm wurde der bekannte Schmidt, der eine Historie von den Teutschen geschrieben hat, und der Oberthür, der noch unter uns herumwandelt, den Vätern bei der theologischen Fakultät beigesellt. Beide waren Schüler, doch keine Freunde der Jesuiten; Schlangen hatten diese in ihrem Busen genährt.“ Noch schlimmere Zeiten seien mit Franz Ludwig gekommen, der zwar ein frommer Bischof, doch „von der Wuth der Neuerung angesteckt gewesen.“ Er stellte den Professor Onymus an! „Sie kennen ihn, diesen Schleicher und gefährlichen Freigeist! Er spricht, als triefe Honig von seinen Lippen, doch ist es nichts als Gift; er unternimmt es, die Bibel anders zu erklären, als die katholische Kirche sie erklärt hat; er will in das Buch, worin die Offenbarung der ewigen göttlichen Vernunft schon liegt, Vernunft hineintragen. Welch' eitle Vermessenheit!“ Nicht genug — auch Berg und Feder mußten zur Fakultät kommen; der zweite (Feder) hat sein arges Wesen nicht lange getrieben, desto länger der erste. Mit „frecher Stirne“ stand er auf dem Katheder und trug das, was er Kirchengeschichte nannte, seinen Schülern vor. „Da war kein Papst, kein Kirchenvater, dem nicht ein Mäntelchen angehängt wurde. Wie vermessen behandelte er nicht die Geschichte der Kirchenversammlungen und die Dogmen unserer heil. Kirche? Welch' schreckliche Folgen mußten nicht Berg's Lehre und Grundsätze, vorgetragen mit der Kraft, die in dessen Sprachorganen liegt, auf die jungen Leute haben, die schon von den philosophischen Hörsälen empfänglich für neue und freigeistische Ideen hergekommen waren? Um das Maß der Sünde, wofür er wahrscheinlich in der Ewigkeit nun büßen muß, voll zu machen...“, habe Franz Ludwig den dem römischen Stuhle „gramen“ Gregel zum

Lehrer des canonischen Rechts ernannt, der nur vollendete, was Barthel bereits begonnen, „die Kirche auf den Zustand, zu den Zeiten der Apostel und römischen Tyrannen zurückzuführen.“ Doch dem habe Georg Carl vorgebeugt, der zum Weihbischof einen Mann ernannte, der sich frühzeitig bemühte, guten Samen auszustreuen, der in der Stille Früchte brachte und dessen apostolische Tugend der Aufmerksamkeit des sorgsamen Oberhirten nicht entgangen war“. *) In Verbindung mit ihm habe Stauffenberg in wahrer apostolischer Einfalt zu allem eifrig mitgewirkt, was die Beförderung der hl. Religion erheischte. Unter dem Schutze „beider heil. Männer“ kam Bergold in die theologische Fakultät, „ein hl. Eiferer für Rom und die Kirche und zu diesem Zwecke verbrüdert mit den Vätern der Gesellschaft Jesu.“ Schon hoffte man den Sieg der guten Sache, „da führten die Zeiten — die Bayern herbei, mehr brauche ich nicht zu sagen.“ „Licht sollte es werden, das war die Devise der neuen Regierung, aber es war das Licht der Aufklärung, welches dem Lichte des Glaubens widerstrebt. Die Klöster wurden aufgehoben, die Wallfahrten eingestellt, Kirchen geschlossen — Bergold, der Einzige, der einen großen heiligen Beruf uns angekündet hatte, wurde entfernt, den Aufklärern Onymus, Gregel, Berg freier Spielraum eröffnet und — eine Menge lutherischer und calvinischer Professoren angestellt. Doch — Gott wendete unser Schicksal; sein Werkzeug auf Erden schleuderte seine Blitze auf die Stolzen und — da liegen sie nun im Staube. Die Abgötter sind gestürzt, der wahre Gott steht wieder auf dem Altare und — was mich entzückt, ich, sein Priester, stehe neben ihm ...“ Als einen Triumph des Glaubens möge man jährlich das Fest der Eröffnung der neuen Lehranstalt begehen. — Wohl erklärte P. Cajetan in öffentlichen Blättern, [19]) daß die Rede unecht und das Publikum mystifizirt worden sei, aber die darin losgedrückten Pfeile saßen fest.

Sämmtliche Mitglieder der theologischen Fakultät fügten sich stille in die getroffene Maßregel; nur Berg vermochte es nicht über sich, die Sache auf sich beruhen zu lassen. In einem Schreiben an Professor Paulus in Heidelberg [20]) vom 23. Juli 1811 äußert er: „Ich bin lebendig begraben.“ Die Pensionirung der gesammten theologischen Fakultät wie die Subordination der Universität unter das Prinzip der Katholizität sei bekannt

*) Die ganze Stelle ist eine in biblische Worte gehüllte frivole Anspielung auf Zirkel's Privatverhältnisse.

[19]) z. B. Intellig.-Blatt der O.-D. L.-Z. 1810 Nr. 29.

[20]) Sophronizon a. a. O. S. 114.

genug. „Nicht weniger bekannt sind hier die Stifter dieser Revolution — die nämlich, deren Interesse aus der ganzen neuen Einrichtung spricht und deren durch Bayern gereizte Rache nur durch solche Opfer versöhnt werden konnte. Die theologische Fakultät schien ihnen durch Verbindung mit Protestanten allzu befleckt, um bleiben zu dürfen. Die französische Seminarstheologie war ihnen ein vollkommenes Muster. In diesen Winkeln läßt man nur so viel Licht in die Köpfe, als man für gut findet, wobei dann der hierarchische Nimbus nicht anders als gewinnen kann. Das Regieren einer theologischen Fakultät ist an und für sich schon eine Erweiterung der in unsern Tagen beschränkten und eben dadurch gereizten hl. Herrschsucht." Man habe das orthodoxe Gewissen der mit dem Großherzog nach Würzburg gekommenen Italiener und Salzburger (P. Jais) durch Klatschereien bearbeitet, wozu die Schlosser'sche Geschichte, behorchte Collegien, geplünderte Hefte reichen Stoff geboten und durch Vorspiegelung einer bayerischen Fraktion, die der Regierung in Staat und Kirche stille entgegenarbeite, sei „das Werk der Finsterniß" gelungen. Daß die Richtung der theologischen Fakultät selbst der nächste Anlaß zu diesem Schritte war, daß sie die bischöfliche Behörde zu dem Verlangen einer Erneuerung der Fakultät, wenn auch nicht zur Unterdrückung derselben, berechtigte, das kam Berg nicht in den Sinn. Daher die Aeußerung: „Ich empfing den Schlag mit einer Fassung, deren ich mich meines Dafürhaltens nicht zu schämen habe." Indessen so tröstlich ihm auch die allgemeine Theilnahme war, er fand sich doch aus einem liebgewonnenen Wirkungskreise herausgerissen und durch die freie Verfügung über seine Zeit und Kräfte um so weniger entschädigt, als er selbst fühlte, daß letztere sich zum Abend neigten. So hatte er vor, die neue Universitätsorganisation mit Anmerkungen begleitet herauszugeben; aber die Arbeit blieb unvollendet, „weil sich nichts Durchgreifendes schreiben läßt, so lange die Grundsätze des hierarchischen Kirchenrathes feststehen. Denn um dem Teufel Gerechtigkeit widerfahren zu lassen, muß ich bekennen, wir sind der völligen Consequenz dieser Grundsätze geopfert worden ...."

Im Nachlasse Berg's findet sich diese als „unvollendet" bezeichnete Arbeit in der Form zweier Aufsätze, die für das in Frankfurt a. M. erscheinende „Archiv für das katholische Kirchen- und Schulwesen" bestimmt waren, aber nie im Druck erschienen. Der eine Aufsatz behandelte die rechtliche Stellung der theologischen Fakultät zu der bischöflichen Behörde, der andere wollte die Frage erörtern, ob die Universität Würzburg ihrer Stiftung und der Verfassung des Landes gemäß als katholisch zu betrachten sei, wie es die Organisationsurkunde behauptete. Beide Arbeiten, wiewohl nur in lückenhaftem Zustande vorhanden, gewähren heute noch

großes Interesse, da sie zwei brennende Fragen im kathol. Deutschland berühren. Wie hat Berg ihre Lösung versucht?

Die Organisation hatte den katholischen Charakter der Universität Würzburg auf den Willen des Stifters (Julius) und die Verfassung des Landes gegründet. Die Beleuchtung des ersten Grundes, in den zwei ersten Halbbogen enthalten, ist leider verloren gegangen. Nach spätern Aeußerungen scheint er viel Gewicht auf den Widerspruch gelegt zu haben, der in dem Begriffe einer katholischen Universität mit dem Wesen und der Aufgabe einer Universität überhaupt liege und es in Frage gestellt zu haben, ob man wirklich dem Geiste des Julius gemäß handle, wenn man seiner Hochschule einen derartig exclusiven Charakter gebe. „Warum — damit beginnt das noch vorhandene Manuscript — sollen wir nicht in den Sinn des Julius hineindeuten dürfen, was er würde gewollt haben, wenn er jetzt lebte oder was er in einem bessern Leben jetzt wünschte gethan zu haben? Noch sind wir weit entfernt, Julius als Stifter im eigentlichen Sinne gelten zu lassen. Er hatte die Universität mit den Mitteln des Landes, mit eingezogenen Klostergütern, nicht aus seinen eigenen Mitteln dotirt, woran die Nachfahren nicht gebunden sind. Will man sagen: katholische Kirchengüter dürften nur zum Besten der Katholizität auf einer Universität verwendet werden, so müßten wir erst um die Bestimmung dieses Begriffes bitten."

„Ganz unverständlich ist uns vollends der zweite Grund, die Universität Würzburg müsse nach der Verfassung des Landes katholisch sein". Denn solle Verfassung des Landes so viel sagen als „Staatsverfassung", so sei es schwer, einen Grund für die Eintheilung in katholische und protestantische Staatsverfassungen zu ermitteln, man müßte sich denn unter protestantischen Staaten solche denken, wo eine hierarchische Einmischung nicht stattfindet, und unter katholischen solche, wo sie statt findet, eine Erklärung, die kein Fürst des Rheinbundes, „der den Sinn des Protektors versteht", annehmen dürfte. Soll aber Landesverfassung die dem Lande eigene Verfassung des Cultus bedeuten, deren Erhaltung sich der Staat zur Angelegenheit macht, so sei zwar der Katholizismus vorherrschend, aber doch nicht die einzige Religionsweise, „und der protestantische Theil dürfte ebensogut die höhern Unterrichtsanstalten als die Justizstellen für sich in verhältnißmäßigen Anspruch nehmen." Das Ausschließende des Katholischen auf der Universität sei daher aus beiden Gründen nicht erklärlich, „wenn auch die Worte: „katholische Universität" eines verständigen Sinnes fähig wären." Mehr Licht erhalte man, wenn man die Sache vom kirchlichen Standpunkte aus betrachte. „Denken wir uns etliche Hierarchen als Concipienten dieser Verordnung, so verstehen wir vollkommen, wie

es möglich war, daß die beste Absicht des Regenten durch dieses trübe Medium unkenntlich wurde. Männer dieser Klasse, denen das Concil von Trient die klassische Schrift ist, zu deren Studium sie alle Welt einladen, sind durch dasselbe autorisirt, die Universitäten wie alle Schulen nur als Institute der Katholizität zu betrachten und zu behandeln. Sess. XXV. cp. 2 de reform. wird es Allen, welche Universitäten unter ihrer Aufsicht haben, zur Pflicht gemacht, daß die Decrete und Canones des Concils angenommen und als Norm für alle Lehrer und Doctoren sogar durch jährliche Eide festgestellt werden, mit dem Zusatze, Alles, was sonst noch an diesen Anstalten einer Reform bedürfe, im kirchlichen Interesse (pro religionis et ecclesiasticae disciplinae augmento) zu verbessern." Die Hierarchen seien sohin in dieser Beziehung dem Regenten beigeordnete Räthe, die noch eine größere Vollmacht erhalten als Delegirte des apostolischen Stuhles, sofern diese Institute den Charakter milder Stiftungen haben, denn als solche haben sie zu visitiren, ob Alles zur Ehre Gottes und zum Heil der Seele verwaltet wird und wo es an Erfüllung des frommen Willens des Stifters fehlt, denselben zu vollstrecken. (C. T. Sess. XXIII. cp. VIII. de reform.) „Man sieht hieraus zur Genüge den hohen Beruf der Hierarchie, die Universitäten zu beobachten und sie zum Zwecke der Katholizität oder was eins ist, des Concils von Trient, zu reformiren und nöthigenfalls zu organisiren, ohne sich auf das Studium der Theologie und Canones einzuschränken. — Man sieht, wie wenig Umstände man mit Regierungen macht, deren Einwilligung man entweder gar nicht braucht oder doch als Pflicht des Sohnes gegen die hl. Mutter zu fordern das Recht hat und wie sich diese bischöflichen Verrichtungen am Ende in die Obergewalt des Papstes verlieren, und so bekömmt man zugleich einen netten Begriff von einer katholischen Landesverfassung, welcher zufolge die Universität Würzburg katholisch sein muß." Um so weniger sei zu begreifen, wie der Großherzog seine Universität in diesem Sinne habe katholisch nennen wollen, man möge das politische oder wissenschaftliche Interesse betrachten. Denn „gehört eine katholische Universität wesentlich zur Landesverfassung, so haben sich etliche Priester nicht nur eine bedeutende Stelle in der Verfassung des Landes beigelegt, sondern das köstliche Recht des Souveräns, über Erziehung und Unterricht in höchster Instanz zu wachen, ist etlichen Wächtern Zions übergeben, denen es unabhängig von jeder Autorität und Gewalt außer der päpstlichen zukömmt, über die Bedingungen der Katholizität zu erkennen und durch den Weg des Unterrichts den künftigen Dienern des Staats und selbst in der Folge den künftigen Regenten nur solche Grundsätze zu geben, welche der Herrschgierde und Habsucht der Hierarchie zusagen. Am Ende hängt

es gar von Rom ab, nach welchen Prinzipien Erziehung und Unterricht geleitet und das Land regiert werden soll." Solche Rechte könne der Großherzog nicht preisgeben, ohne bei den übrigen Fürsten des Rheinbundes Bedenken und Napoleon's Unwille zu erregen.

Noch stärkere Einwendungen erheben sich vom wissenschaftlichen Standpunkte gegen die katholische Universität. „Auf den ersten Blick sieht jeder unbefangene Kenner, daß Theologie und Kirchenrecht sehr in's Gedränge kommen muß, wenn Katholizität durchaus das regulirende Princip abgeben soll. Jede Freiheit der Prüfung ist dann aus der biblischen Kritik und Exegese verbannt, die kirchliche Unfehlbarkeit legt der Kritik Schweigen auf. Sagt denn nicht Augustin: „Evangelio non crederem nisi me Ecclesiae moveret auctoritas"? Die Kirche bestimmt die Autentizität der Vulgata und setzt der Untersuchung des Textes Grenzen; der Sinn der einzelnen Stellen ist durch Kirchenväter und Entscheidungen der Kirche festgestellt. Das mühsame Sprachstudium, das sich aller Früchte beraubt sieht, und einem ihm fremden Zwecke dienen soll, ermüdet den Freund desselben, der, sich zum Schweigen verdammt oder von Gefahren umgeben sehend, es für räthlicher hält, seine Zeit auf andere Gegenstände zu verwenden. Die Kirchengeschichte, wenn man ihr noch eine Stelle unter den theologischen Disciplinen gönnt, darf nur Traditionen und Legenden aufnehmen. Ihr Ziel ist, die Unveränderlichkeit des Glaubens nachzuweisen; überall nur stehende Formen, kein Wechsel der Erscheinungen, wie er in der eigentlichen Geschichte statt hat. Von einer Geschichte der Dogmen und der Hierarchie kann keine Rede sein, noch weniger von einer pragmatischen Behandlung oder historischen Kunst. Stückwerk, chronologisches Gerippe oder Materialien-Sammlung, zum Hausbedarf einer gewissen Theologie angelegt, mehr darf die Kirchengeschichte nicht enthalten Jedes Streben, den natürlichen Zusammenhang aufzuschließen, das Ganze zu beleben und lichtvoll zu ordnen, heißt Verrath an der Religion, die sich mit dergleichen Entwicklungen und philosophischen Ansichten nicht verträgt. Schon die pragmatische Beurtheilung eines Fleury, wie sie in seinen Abhandlungen sich zeigt, ist zu keck. Dagegen läßt es verdienstlich, das Dunkel der Geschichte nur durch supranaturalistische Ausblitzungen zu erhellen und das Ganze in Bossuet'scher Manier nach einem beliebigen religiösen Gesichtspunkt zu stellen und zu deuteln..." Bei solchen Grundlagen sei es selbstverständlich, daß ein Kirchenrecht nur dann Anerkennung finden werde, wenn es auf die Principien Bellarmin's zurückgeführt ist. Man solle nicht wähnen, daß nur an der theologischen Wissenschaft die Hierarchie ihre Zerstörung übe, „da ist kaum ein Zweig des menschlichen Wissens, der nicht von dem Gifthauche des

hierarchischen Geistes sogleich dahinwelkte." Die Alterthumswissenschaft werde nicht mehr mit Wolf behaupten dürfen, daß bis auf das Jahr 1000 vor Christus nur Stein- und Meiselschrift stattgefunden, ohne Einspruch wegen der Autentie (der Bücher) Mosis befürchten zu müssen. Der Physiker dürfe aus der innern Gestalt der Erde kein höheres Alter derselben erschließen, als es den Theologen beliebe, oder gar Sätze aufstellen, die mit dem biblischen Schöpfungsberichte sich nicht vereinbaren lassen. Was würde der Jurist Alles wagen, wenn er die hierarchischen Anmaßungen und Glaubensprozesse nicht rechtlich fände? Was der Erziehungslehrer, der den Menschen von Natur als gut voraussetzend, nur durch Weckung und Leitung der natürlichen Kräfte ihn zu vervollkommnen verspräche und zu wenig Rücksicht auf den Teufel und die übernatürlichen Mittel der Kirche nähme? Und die Philosophie, die man als Stifterin aller Revolution, alles Unglaubens und aller Ketzerei ansieht — jede Geburt derselben als ein Basiliskenei zu zertreten, ist des heiligen Berufes erstes Streben. Wer sich nicht mit seinem Atqui ergo als Söldner der streitenden Kirche verdingt, macht sein Glück nicht. „Nur der Skeptiker findet Gnade, soferne er inconseqent genug ist, die Vernunft zu verläumden und an den Kirchenglauben zu verrathen. Jeder Sokrates darf auf den Giftbecher seine Rechnung stellen." Daß auch die Mathematik nicht frei bleibe, sobald sie ihre Theorie auf die Erfahrung anwendet, dafür wird ausführlich der Inquisitionsprozeß gegen Galiläi nach Fabroni mitgetheilt und dessen Urtheil über die kirchliche Inquisition als einer pestartigen Frucht, aus Unwissenheit, Aberglaube und den damit verbundenen Lastern zur Schande Italiens erzeugt, beleuchtet. Menschen „ähnlichen Schlages" hätten durch Mißleitung des Großherzogs die Organisation der Universität Würzburg zu Stande gebracht. Werde der Großherzog die Tücke dieser „Planmacher" einmal durchschauen, dann werde er auch erkennen, daß das Interesse der Wissenschaft in den Händen der Hierarchie nicht wohl verwahrt sei. Denn „man muß es unverholen sagen, daß die Bedrückung der Wissenschaften im System der Hierarchie selbst liegt. Wie kann es wohl anders sein, so lange die Menschen im Durchschnitt nach dem Interesse der Partei handeln, zu welcher sie geschworen haben! Fällt dasselbe mit dem allgemeinen Interesse der Menschheit zusammen, so werde sie parteiisch gut, widerspricht es demselben, parteiisch schlecht handeln. Der Hierarch wird daher nur ein Helldunkel in den Wissenschaften stattfinden lassen, wie es dem blöden Geschöpfe von Religion oder dem Idol zuträglich sein möchte, ein Helldunkel, bei welchem der kleinste Fetisch wie ein Riesengespenst und die Bischofsmütze wie ein Kirchthurm erscheint. Er wird die Buch-

staben, die er der heiligen Schriften und der Liturgie wegen erhalten muß, nicht aussterben lassen und in barbarischen Zeitläuften der Welt (damit) eine Wohlthat erzeigen, aber doch den Geist tödten. Dem Verstand wird er einige, hauptsächlich zu polemischen Zwecken gerichtete Uebungen setzen, aber die Vernunft gefangen nehmen zum Gehorsam des Glaubens. Dem Genie, dem Selbstdenker wird er Mißtrauen entgegen setzen und den geschmeidigen und gelehrigen Kopf vorziehen, wie es Maxime des scheuen Despotismus schon unter August war, weniger unternehmende Generale an die Spitze der Heere zu stellen. Er wird die Wissenschaften, so fern sie ihm nützen, hie und da wecken, aber übrigens dafür sorgen, daß es beim Mittelstand zwischen Wachen und Schlafen bleiben möge." Es sei eben einmal der Geist der Hierarchie, „den Bearbeiter der Wissenschaften, wie den zu öffentlichen Arbeiten gezwungenen Flüchtling (Sträfling?) zu bewachen und durch angehängte Fesseln ihm jede Bewegung zu erschweren." Ein vorzügliches Organ habe sich dieser Geist in dem Jesuitenorden geschaffen, dessen Einwirkungen so tief gewesen, daß sie auch noch nach dem Sturze desselben fortdauerten. „Die Wissenschaften gedeihen nur durch freie Bewegung und kennen keine anderen Schranken, als die, welche dem begrenzten Erkenntnißvermögen der menschlichen Natur wesentlich sind und deren Bestimmung lediglich von der Philosophie oder der freiesten Ausbildung der Vernunft selbst abhängt. Nun nimmt sich's aber die Hierarchie, diese Schranken zu bestimmen und an die Stelle der Philosophie den Glauben zu setzen und sieht es für ihren Beruf an, diesen zu bewahren und jene zu hüten, und da ein so heiliger Zweck die Mittel heiligt, nichts zu schonen, was der Menschheit das Ehrwürdigste ist. Wenn wir uns nur als geduldige Schafe mit dem bleiernen Hirtenstabe weiden lassen, was liegt an dem Uebrigen? Blendet man nach dem Eroberungsrechte eines alten Volkes den Sklaven, so macht man ihn zwar zu vielen nützlichen Arbeiten, aber auch zum Aufruhr untüchtig. Die bekannte Maxime: ärgert Dich Dein Auge, reiß' es aus — vom Auge des Geistes im buchstäblichen Sinne zu verstehen und auszuüben — ist ihnen die wichtigste Lehre des Evangeliums."

„Ihr ganzes Streben wird also darauf gerichtet sein, den mündlichen Unterricht in Beschlag oder unter ihre Vormundschaft zu nehmen — und jeder freien Aeußerung der Gedanken nachzuspioniren. Daher Autokratie über Schulen, Büchercensur, Inquisition, Strebepunkte ihres Geistes sind. Die öffentlichen Lehranstalten halten sie am besten bestellt, wenn sie einem Kloster oder klosterartigen Collegium übergeben sind, wo die Gesellschaft wie ein Argus die Orthodoxie hütet und die eiserne Pforte altväterischer Statute jeder Neuerung, die sich als Verbesserungsversuch

einschleichen möchte, den Eingang verwehrt. Der Ausschluß aller anderen Mitbewerber, zumal der Laien, von den Lehrstellen, erstickt allen Wetteifer, den die freie Concurrenz zu erregen pflegt und führt einen Schlendrian herbei, unter welchem Alles erstarrt. Solche Lehrer schreiten für sich selbst nie vorwärts und ziehen mit sich die ganze Nation herab, die, hat sie einmal die Vortheile der höheren Bildung verloren, so geschwinde sich nicht wieder erhebt, wenn sie auch wollte, weil das einmal eingeführte Monopol die Verwahrlosung aller andern talentirten (sic) Köpfe und folglich seine eigene Fortsetzung zur Folge haben muß." Durch die Büchercensur und den Index habe man den Gelehrten eine Stellung gegeben, wie sie die heiligen Hühner im Tempelbezirke den Auguren gegenüber hatten. „Man hütete sie, nicht um Wahres zu wissen und zu sagen, sondern, um wahrzusagen. Der Büchercensor trug die Scheere, um den Hühnern von Zeit zu Zeit die Flügel zu beschneiden, damit sie nicht über den Zaun der Kirche flögen." Jedes Emporstreben, jede Kraftäußerung, jede Spur von Selbstständigkeit müsse sogleich niedergeschlagen und vernichtet werden; gleich den Aegyptischen Hebammen tödteten die Censoren bei der Geburt den kräftigen Knaben und ließen nur das schwache, fromme Mädchen am Leben, um das nach Freiheit strebende Volk in der Knechtschaft zu erhalten.

Man sieht, Berg hat hier mit Gewandtheit auf die Verlegenheiten hingewiesen, welche dem großherzoglichen Cabinet durch seine Katholisirung der Universität Würzburg gegenüber dem Protektor des Rheinbundes entstehen konnten, er hat in seiner Manier durch gehässige Deutung, durch scharfe Pointen, Verallgemeinerung vereinzelter kirchlichen Erscheinungen und eine nichts weniger als historisch treue Darstellung des Zustandes der einzelnen theologischen Disciplinen — man halte nur sein Bild der kirchlichen Geschichtschreibung an die Leistungen, welche die katholische Theologie in der Gegenwart hierin aufzuweisen hat — das Gefühl des Widerstandes gegen jene Maßregel verschärft, aber eine tiefere Auffassung des Verhältnisses zwischen Wissenschaft und Autorität und insbesondere des Zusammenhanges zwischen der Freiheit der Forschung und der sittlichen Natur — dem Gewissen —, worin eben ihr bleibendes Recht liegt, lag ihm ferne und wäre ihm auch auf seinem Standpunkte und unter dem Eindrucke der Verhältnisse nicht gelungen.

Denselben Charakter im Ganzen trägt der zweite Aufsatz: über die Stellung der theologischen Fakultät zur bischöflichen Behörde. Die Lückenhaftigkeit des Manuscriptes ist aber noch größer als in dem ersten. Dem

Eingange nach knüpft Berg an eine Mittheilung der Minerva[21]), welche allerdings zugesteht, daß selbst in jener an Außerordentliches gewohnten Zeit der Schritt der Regierung „Verwunderung" erregt habe, aber versichert, es sei dabei durchaus nicht auf ein System des Obscurantismus abgesehen gewesen. Das will Berg zugeben; aber etwas anderes sei es, mit einer gewissen Partei in Würzburg, die eine „Theilnahme am Staatswohle geheuchelt" habe, um sich der öffentlichen Gewalt wider ihre Feinde zu bedienen. Der Apologet in der Minerva meine, die Lehrfreiheit sei durch die Organisation nicht gefährdet, da die Professoren aufgefordert seien, sich durch „classische Werke" als Schriftsteller hervorzuthun. — Was sind denn classische Werke? fragt Berg. Vielleicht die theologischen Tractate der ehrwürdigen Väter der Gesellschaft Jesu, die man jetzt aus dem Grabgewölbe der Makulatur wieder ins Leben ruft? Sollte aber auch ein oder der andere Professor sich auf diesen Ruf hin zu classischen Sprüngen begeistert fühlen, so würde der geistliche Censor den Zaum schon mit fester Hand zu halten wissen. „Rufe der Regent immer: es werde Licht! es wird deßhalb doch kein Licht, wenn der Censor statt das Licht zu putzen, es lieber gar auslöscht..." Wenn ferner die Minerva meint, die Stellung der Professoren der Theologie im Seminare erscheine doch nicht so ganz unzweckmäßig, da ihre Aufgabe ja nur die sei, Gehilfen des Bischofs zu bilden, so scheint Berg gegen diese beschränkte Auffassung der theologischen Wissenschaft, wie wir sie oben in der Eingabe Zirkel's an den Staatsrath kennen gelernt, seine Ansicht von den Professoren der Theologie als „Depositären der Wissenschaft", nicht als „Lehrer von Elementarkenntnissen" dargelegt zu haben, — im Manuscript ist eine Lücke von drei Bogen — nur der folgende Schluß ist noch vorhanden:

„Die Religionswissenschaften sind an und für sich ein so schätzbarer Zweig menschlicher Kenntnisse, so viel bedeutend für Philosophie, Anthropologie, Geschichte und Philologie, daß es der Mühe lohnt, sie durch eigene Pflege aufzubewahren, wenn auch alle Bischöfe mit all ihren Gehilfen verschwunden wären. Welch eine kleinliche Bestimmung eines Professors der Theologie, wenn er nichts leisten soll, als junge Leute zu Werkzeugen des Bischofs zu bilden oder zu Weltpriestern abzurichten. Da wäre eine kritische Kunde der Bibel und eine beurtheilende Kunde der Religions- und Kirchengeschichte unnöthig. Mit seiner Agende und einer Postille unterm Arme wäre der Knecht des Bischofs fertig und ist Sklavensinn das höchste Ziel seiner Vollkommenheit, so ist er vielleicht ein desto besserer Bedienter des Bischofs, je weniger er weiß, ein desto

---

21) Jahrgang 1809. Dezemberheft.

besserer Priester, je schlechter er als Mensch ist. (!) So ein Bischof oder Vicarius generalis, dem sein Assistent in divinis den Casus setzen muß, hat keinen Widerspruch zu fürchten, er darf auf den blindesten Glauben, auf pünktlichsten Gehorsam und so oft der Diener in seinen magischen Kreis tritt, auf unendliche Demuth rechnen. Sollten denn wirklich die Seminare nichts weiter liefern, als schlichte Seelsorger und Volkspriester, und der Theologe nur darauf hinarbeiten? Braucht denn der Bischof nicht auch Räthe, die doch weiter sehen müssen, als der gemeine Haufe der Priester? Woher nimmt man die Professoren der Theologie und des kirchlichen Rechtes selbst, die in wissenschaftlicher Hinsicht dem Rathe, der mehr Geschäftsmann ist, vorangehen müssen? Versteht man aber auch diese, zu deren Bildung die Seminarien nicht eigentlich angelegt sind, unter den Gehilfen des Bischofs, so wären doch die Professoren der Theologie und des Kirchenrechts nicht als bloße Geräthschaften eines Priesterhauses oder als Untergeordnete des Regenten eines Seminars zu betrachten. Am Ende aber kommt man von selbst auf die Frage: wer bildet denn den Bischof, dem alle andern nur als Gehilfen beistehen und der die Kirche Gottes zu regieren hat? Der Geist, den die Weihe über ihn ergießt, ersetzt den Mangel der erworbenen Kenntniß nicht und das Depositum fidei, dessen Bewahrung dem neuen Timotheus anvertraut wird, ist nicht wie ein Archiv, wozu er den Schlüssel empfängt, um nöthigenfalls das Wahre nach Art eines Aktenfaszikels herausholen zu können. Eine theologische Lehranstalt ist auch die Schule des Bischofs und seiner Räthe und das lebendige Depositum, das in zweifelhaften Fällen dem Bischofe Licht und dem auf seiner Routine einherfahrenden Rath die Richtung zu geben hat."

Eine andre Frage ist, was denn eigentlich das Seminar und die Theologie durch diese Verlegung der theologischen Fakultät in dasselbe gewinnen solle? (Hier wieder eine Lücke von Einem Bogen.) Weder Franz Ludwig, der doch seinem Seminare die höchste Vollkommenheit zu geben bemüht gewesen, und deßhalb seinen Weihbischof Fahrmann habe reisen lassen, um die Einrichtung fremder Seminare kennen zu lernen, noch Georg Carl seien auf eine solche Maßregel verfallen. Weder gewinne das Studium noch die literarische Production, noch der „Nimbus der Heiligkeit" dabei. Vielmehr hatten die Lehrer der Theologie an einer Universität immer Vieles vor Lektoren eines solchen Klosters voraus, weil die „Oeffentlichkeit und freie Verfassung" sie mächtiger hob, als jene, und geneigter machte, mit den Verbesserungen der Zeit fortzuschreiten

und ihre Wissenschaft vorurtheilsloser und mit neuen Ansichten bereichert vorzutragen. Auf die französischen Seminarstheologen dürfe man sich zur Rechtfertigung des Geschehenen nicht berufen; denn auch die französischen Bischöfe hätten nie eine Sorbonne in ein Seminar gesperrt, sondern nur an Orten, wo keine theologische Fakultät bestand und in Zeiten litterarischen Vandalismus sich mit einer Seminarstheologie beholfen. Uebrigens habe man an der Unwissenheit der emigrirten französischen Priester noch ein lebendiges Zeugniß, was der französische Clerus durch diese Seminarstheologie gewonnen habe. Dahin möchte man aber gerade den Würzburger Clerus bringen, denn den Urhebern der Organisation sei eine „klösterliche Miniaturtheologie eben das rechte Maaß für die bischöfliche Brauchbarkeit. Die Zwerggestalten, die nur im Schatten der Seminare wachsen, sind leichter zu handhaben als die in der freien Luft und im Sonnenlichte der Universität üppig emporschießenden Pflanzen. Was wir Andern eine liberale Theologie nennen, ist jenen Hütern Zion's als zu Freigeisterei führend verdächtig. Angenommen, es sei auf dieser Seite einige Gefahr und jene Planmacher hätten den Grund der Furcht sogar aus ihrer persönlichen Erfahrung geschöpft (Zirkel — Löwenheim), folgt wohl aus einem und dem andern zu grellen und schädlichen Sprunge die Nothwendigkeit, alle Welt mit Beinschellen zu behängen und am ewigen Gängelbande zu führen? Wenn euch die gegenwärtige Zeit nicht ansteht, sollen wir deßhalb gleich auf Jahrhunderte zurückgeworfen werden? Ist denn die Extremität des Aberglaubens, welcher ihr die Sache näher bringt, nicht auch ein Uebel?" Uebrigens komme es hier darauf an, wie man das eingehaltene Verfahren nach den Grundsätzen der Wahrheit und des Rechts und nach dem Interesse des Staates, dem mit solcher Winkeltheologie nicht gedient sein könne, rechtfertigen werde, denn gleichgültig könne man nicht zusehen, welche Anschauungen der junge Clerus, besonders über das Verhältniß zwischen Kirche und Staat, erhalte. „Es lohnt sich freilich der Mühe, wider den freien Vortrag eines Professors der Theologie ein Geschrei zu erheben, um die Theologie in sichere Verwahrung zu bringen. Aber womit werdet ihr uns Bürgschaft leisten, daß in euren verdächtigen Händen die Theologie am besten verwahrt ist? Was sichert uns gegen die superstitiöse Richtung derselben, die eurem Ehrgeiz und Eigennutz so wohl zusagt?" Früher schon hätten sie die Professoren der Theologie scharf controllirt, Collegienhefte durchsucht, „schwachköpfigen Zuhörern" einzelne, dem Katechismus nicht gemäße Aeußerungen des Collegs abgehört und denuntiirt, bis die bayerische Regierung Ruhe gebracht; jetzt sei das Treiben stärker als je und Professor Schlosser ihm als Opfer gefallen, ohne daß man bis zur Stunde wisse,

was ihm denn zur Last zu legen sei. Das müsse jeden Professor der Theologie das Aeußerste befürchten lassen. „Nur wer Theologie kennt und weiß, was das sagen will, mit Rücksicht auf den gegenwärtigen Stand der Gelehrsamkeit auf einer katholischen Universität bei der Wache solcher Zeloten Theologie vortragen, begreift die peinliche Lage solcher Männer. Sie fühlen sich vom Bleigewichte dieser geistlichen Spionage und Angeberei behangen, nicht um ihre Bewegung wie die der Wanduhr in Ordnung zu halten, sondern um sie ganz zu hemmen." Controllirt habe man also immer; aber wer controllire nun die neuen „Vicariats- oder Seminars-Theologen", um zu hindern, daß die Theologie nicht dem Schlendrian und Interesse des Vicariates dienstbar werde? Sei ja der erste Vorstand durch seine sonstigen Geschäfte gehindert, dem Lehramte zu leben und auch die übrigen Lehrer würden unter dem Drucke eines verhaßten Aufenthalts im Seminar keine Liebe zu ihrem Berufe gewinnen. Die „gute Sache" werde also sicher nicht bei der neuen Einrichtung gewinnen, aber desto mehr der Eigennutz und die Herrschsucht gewisser Leute (Zirkel's — Löwenheim's).

Daß bei der Quiescirung der Professoren der Theologie persönliche Motive mitgewirkt haben, steht ebensowenig außer Zweifel, als daß die Verlegung der Fakultät in das bischöfliche Seminar ein in jeder Hinsicht verfehlter Schritt war. Daß aber der Verfasser der Epikritik für diese Maßregel durchaus keinen Anlaß in der theologischen Richtung und Haltung der Professoren der Theologie zu finden vermag, ist ein wichtiger Beitrag zu seinem Systeme der Selbsttäuschung oder Logik des Selbst, den er leider zu registriren vergessen hat. Welches Vertrauen von Seite der bischöflichen Behörde konnten Lehrer der katholischen Theologie erwarten, welche die geistige Gütergemeinschaft, die sie mit den protestantischen Theologen der Universität eingegangen, selbst äußerlich damit beurkundeten, daß sie das theologische Doctorat auch an Protestanten, wie 1805 unter dem Decanate Oberthür's an den Orientalisten Schnurer in Tübingen verliehen? Indem aber die Fakultät, wohl in der mit Vielen getheilten Hoffnung einer Auflösung der alten kirchlichen Verfassung, die Schranken, welche dem Lehrer der katholischen Theologie gezogen sind, nicht weiter beachten zu dürfen glaubte, bot sie dem Vicariate selbst die Hand zu seinen „Vorsichtsmaßregeln."

Beide Aufsätze gelangten, wie bemerkt, nicht in die Oeffentlichkeit, sei es, wie Berg angibt, weil sie ihm nicht genügten, oder daß die Redaktion des „Archivs" Bedenken trug, sie aufzunehmen. Aber ein anderer Anlaß, „sich Genugthuung zu verschaffen", bot sich ihm dar. Es war damals die anonyme Schrift „Allgemeines Religions-, Kirchen- und

Staats-Recht aus Grundbegriffen entwickelt, 1809" [21]) erschienen. Der Verfasser war Fr. A. Frey, Vicariatsrath und Professor des canonischen Rechts in Bamberg († 1820). Die Schrift war für Berg auch deßhalb von Interesse, weil sie in Würzburg als Handschrift circulirt und die Approbation des Weihbischofs Zirkel erhalten haben soll. In der Beurtheilung dieser Schrift wollte er sich eine Genugthuung bereiten, „die nur auf Niederschlagung des hierarchischen Dünkels und auf Beförderung einer bessern Ordnung in der menschlichen Gesellschaft geht," und damit die Beurtheilung nicht blos einen ephemeren Werth habe, sollten dabei zugleich die „an sich wahren Grundsätze des Kirchenrechts entwickelt" werden. So entstand die „Kritik des natürlichen Kirchenrechts;" [22]) die, was Schärfe und Härte der Beurtheilung des kirchlichen Lebens und der kirchlichen Rechtsverhältnisse, insbesondere dem Staate gegenüber, wie rücksichtslose Zergliederung der angeblichen Vernunftprinzipien des Kirchenrechts betrifft, kaum ihres Gleichen seitdem gefunden hat. Wohl enthielt die Schrift von Frey Stellen, die, wenn man die Tendenz des Autors in's Auge faßt, sich schwer erklären lassen und ein Beweis von den zusammenhangslosen Anschauungen dieses Canonisten sind. Die Religion ist ihm ein „Erzeugniß aus unserer Vernunft und unserm Willen". Bezüglich der innern Religion, die in dem „Beifall besteht, welchen man gewissen Meinungen von Gott und hieraus resultirenden Verbindlichkeiten und Pflichten schenkt" und wobei es „nicht auf absolute und objective, sondern nur auf relative und subjective Wahrheit" ankommt, herrscht völlige Gewissensfreiheit, die äußere Religion aber ist dem Zwange unterworfen, ja, eine bestimmte Religion ist „E i g e n t h u m einer bestimmten religiösen Gesellschaft", das sie ebenso wie andere Güter durch Strafgesetze schützen darf. Demgemäß entsteht ihm die Kirche durch freie Vereinbarung der Einzelnen, die gleichsam über ihre religiöse Ueberzeugung paciscieren, woraus sich dann die „Kirchengewalt" entwickelt. Diese Kirche erhält sofort das Recht, ein „gemeinschaftliches Religionsbekenntniß festzusetzen, zu bestimmen, zu berichtigen und zu verbessern," äußern Gottesdienst zu ordnen und Hindernisse zu beseitigen, welche den gemeinschaftlichen Zweck der Kirche stören oder zerstören könnten; die Mittel zur Beseitigung dieser Hindernisse sind: Verfertigung symbolischer Bücher, kirchliche Censuren, Religionseid und

---

21) Ohne Druckort. 8. 175 S.

22) Kritik des natürlichen Kirchenrechts und der neuesten Verdrehungen desselben für das Interesse der Hierarchie. Germanien 1812. X und 140 S. 8. (Der von Prof. Paulus in Heidelberg gewonnene Verleger war Löffler in Mannheim, der 1819 eine zweite (Titelausgabe) ankündete.

Entfernung heterodoxer Lehrer! Wie aber eine Kirche, die es über die Sphäre einer Privatgesellschaft nicht hinausbringt, zur Durchführung solcher Maßregeln berechtigt sein soll, ist doch schlechterdings undenkbar. Sie entsteht durch freien Zusammentritt der Glieder, bestimmt selbst ihre Symbole mit dem Bewußtsein, daß ihre Ueberzeugung, deren Ausdruck diese Symbole sind, keinen Anspruch auf objective, absolute, sondern nur auf subjective, relative Wahrheit habe, legt sich das Recht der Berichtigung dieser Symbole bei und will doch jene ihrer Lehrer, die von diesen Symbolen abweichen, durch Enthebung von ihren Stellen strafen! Der Verfasser gibt sogar einem solchen Lehrer, der aus Liebe zur Wahrheit sich abweichende Ansichten hat zu Schulden kommen lassen, die Worte als Trost mit auf den Weg: „Die Apostel gingen freudig hinweg, weil sie würdig befunden worden, um des Namens Jesu willen Schmach zu leiden", (Act. IV, 41) als läge nicht in diesen Worten die Verurtheilung der ganzen Theorie!

Um dieser Kirche eine eigene Wirkungssphäre von jener des Staates abzugrenzen, hat Frey nicht blos den Satz aufgestellt, daß „alle Handlungen und Gegenstände indifferent" seien und in concreto nur Zweck und Absicht entscheide, ob sie dem kirchlichen oder weltlichen Gebiete angehören, sondern den „vollendeten Staatszweck" in der bloßen Sicherstellung von Leben und Eigenthum aufgehen lassen. Nun bedarf aber doch der Staat, um auch nur diesen Zweck zu erreichen, entsprechender Mittel, und da blos äußere Gewalt nicht zum Ziele führt, sondern er sich in dieser Beziehung die Pflege der Culturinteressen, d. h. Religion, Kunst, Wissenschaft, Industrie u. s. w. gleichfalls angelegen sein lassen muß, so ist ein Zusammentreffen und Eingreifen in die vermeintlich gesicherte geistliche Sphäre gar nicht zu vermeiden, besonders so lange keine andern Principien für die kirchliche Wirksamkeit aufgestellt werden, als sie der Verfasser gibt, wenn er sagt: „das Princip des Rechts der Kirche ist der allgemeine Wille der Gläubigen." Das ganze Verfahren bei Frey ist, nur umgekehrt, dasselbe, wie wir es bei den s. g. Josephinischen Canonisten gefunden haben. Es wird vom historischen Charakter des Christenthums und der Kirche scheinbar abstrahirt, allgemeine Sätze aufgestellt, die sich als Axiome der Vernunft aus dem Wesen der Religion und Gesellschaft ergeben sollen und auf dieser Grundlage dann das Positive entweder verurtheilt oder als von selbst sich ergebende Folgerung gesetzt und neu construirt. Es findet nur der Unterschied statt, daß die Methode früher gegen die Kirche zur Anwendung kam, jetzt für dieselbe; die Unhaltbarkeit der Methode selbst aber bleibt in beiden Fällen dieselbe, da bei dem Verfahren die Vernunft nur zur „Maske" dient. Gegen diese Arbeit hat nun Berg seine Kritik ge-

richtet; der anonyme Advocatus ecclesiae gilt ihm „durch eine Art von Metonymie für das System der Hierarchie, wie Epicur den Moralisten für das System des Eudämonismus. Mein Gegner stellt die contradictorische Kehrseite meiner Ansicht auf; die Widerlegung desselben ist mein Beweis." Es sei zwar möglich, daß auch manche Hierarchen die Schrift Frey's, in welcher „unter der Maske der Vernunft die hierarchische Unvernunft ihr täuschendes oder betrügerisches Spiel trieb", verdammen werden; allein darauf komme es jetzt nicht an, wo es sich darum handle, die wichtigsten Fragen vor dem obersten Gerichtshof der Vernunft zu entscheiden. Denn „kämen auch Hunderte zusammen, um nach ihren mitgebrachten Taschenuhren, die alle nach der Kirchenuhr gerichtet sind, auszumachen, um welche Zeit es ist, so würde doch der Eine, der die Versammlung nach einer Sonnenuhr zurechtwiese, unstreitig Recht haben."

Der Verfasser sei als der Erste (?) zu betrachten, welcher der Kirche den großen Dienst leiste, sie „auf dem Felsen der ewigen Grundsätze der Vernunft zu bauen" und repräsentire den raffinirenden Theil der kathol. Canonisten und Kirchenregierer, die ihre Forderungen an den Staat in die hl. Worte: Freiheit des Gewissens und der religiösen Ueberzeugung kleiden und sich damit für unüberwindlich halten. Darum müsse man sich an diese „Vernunftgrundsätze des Kirchenrechts" selbst machen, um den blendenden Schein zu zerstreuen, der theils in Erkenntniß, theils in Anwendung derselben die Theologen und Canonisten regelmäßig irre führt, wie optische Täuschungen den Astronomen. Der Centralpunkt aber bleibt immer Beleuchtung des Verhältnisses der Kirche zum Staate. Die Kirche kann nämlich mit dem Staate weder absolut Eins noch wesentlich vereint, sondern demselben nur coordinirt oder subordinirt sein. Wer nun wie Frey der Kirche eine coordinirte Stellung wahren will, der müßte ihr auch eine staatsförmige Grundlage, eine Gattungsähnlichkeit mit dem Staate und demgemäß eine dem Staate gleiche Gewalt beilegen.

Eine staatsförmige Grundlage der Kirche aber ist unhaltbar (Cap. I); denn die Idee eines gesellschaftlichen Vertrags, der wohl für die Rechtlichkeit des Staats vorausgesetzt wird, ist, wenn er auf einem bestimmten Kirchenglauben als Grundlage der Kirche ruhen soll, nicht möglich, da er ebenso mit der sittlichen Natur des Menschen als dem sittlich-religiösen Zwecke streitet. „Ueberzeugung von einer bestimmten Summe religiöser Wahrheiten und daraus hervorgehender freier Entschluß, sich in eben diesen guten und frommen Gedanken zu stärken und zu üben, wäre die Grundbedingung des kirchlichen Vertrags und die beabsichtigte Wirkung könnte sonach nur auf größere Verdeutlichung, systematische Uebersicht, praktische Anwendung und Belebung, keineswegs aber auf eigentliche

Belehrung in den Principien der Religion, die beim Eintritt in die Gesellschaft vorausgesetzt wird, hinauslaufend gedacht werden. Ist die Rede von einer bloßen Vernunftreligion und theophilanthropischen Kirche, so müßten den Mitgliedern einer solchen Gemeinschaft sogleich anfangs alle Grundsätze der natürlichen Religion gehörig bestimmt und aus voller Ueberzeugung beiwohnen. Ist aber die Rede von einer geoffenbarten Religion, z. B. der christlichen, so ist außer der vernünftigen Kenntniß der Religion noch ein großer Vorrath von philologischer und historischer Gelehrsamkeit nothwendig, um die Grundsätze derselben mit Ueberzeugung und Bestimmtheit zu fassen." Wie lassen sich aber derartige Kenntnisse, Untersuchungen und Ueberzeugungen bei der größern Masse einer Bevölkerung erwarten? „Der größte Theil des Menschengeschlechtes ist und bleibt ein Kind. Zwar soll man stets an Belehrung und Erziehung dieses Kindes arbeiten, aber es wäre Thorheit zu hoffen, daß sich die Schranken, welche die Erfahrung gesetzt hat, überspringen lassen." So wenig nun zwischen Kindern und gebildeten Männern über bedeutende Angelegenheiten, so wenig zwischen Blinden und Sehenden über den Werth eines Gemäldes verhandelt werden kann, ebensowenig wird der Kenner und Meister in einem Fache sich über Vervollkommnung desselben mit Unwissenden und Unerfahrenen in einen Vertrag einlassen. Der Unterschied zwischen Mündigen und Unmündigen muß wie in der bürgerlichen so auch in der intellectuellen Welt seine Geltung behaupten. Nur auf zu erhaltenden Unterricht kann der Unwissende mit dem Kenner einen Vertrag schließen, nicht aber auf eine fruchtbare Bearbeitung gewisser Kenntnisse oder Glaubenspunkte, welche letztere, wenn sie keine „Vorurtheile" sein sollen, auf eine vernünftige Ueberzeugung Anspruch machen. Es ist sohin schon von Seite der vorausgesetzten Contrahenten ein solcher Vertrag unthunlich, noch mehr aber von Seite des Vertrags-Objectes, der religiösen Ueberzeugung.

Die Ueberzeugung, von ihren Gründen abhängig und auf innerer Freiheit ruhend, müßte als Gegenstand des Vertrags äußerm Zwange unterworfen werden. Denn ich müßte, um dem Vertrage treu zu bleiben, jede abweichende Ueberzeugung, die sich in mir später entwickeln könnte, gewaltsam niederhalten, was unsittlich wäre, weil zur Unwahrheit führend; ein derartiger Vertrag wäre also nur bei der Voraussetzung haltbar, „daß man sich aller weitern Prüfung der einmal angenommenen Glaubenssätze enthielte und allen Gelegenheiten, in seinen Ueberzeugungen gestört zu werden, ausweichen wolle." Das wäre aber wieder kein sittliches Verhalten, da Untersuchungen über sittlich-religiöse Wahrheiten nicht geschlossen, sondern fortgesetzt und erweitert werden sollen. „Warum sollte das Heilige lichtscheu sein? Warum darf der Denker das Unbewiesene

nicht prüfen, das Verworrene nicht entwickeln, das Trübe nicht läutern? Warum sollte er dem Haufen, der nur zum Lernen bestimmt ist, nicht das, was für ihn taugt, populär vortragen und dieser, sofern es thunlich ist, wenn auch nicht weiser, doch gescheidter, wenn auch nicht vernünftiger, doch vernunftartiger werden dürfen? — Stehende Lehrformen, diese Stereotypen der geistigen Welt, sind Fesseln, die unser freithätiges Wesen nicht verträgt."

Wie ist man aber dazu gekommen, Wahrheiten oder Ueberzeugungen, die nur Früchte des freithätigen Geistes sind, zum Gegenstand des Vertrages und Zwanges zu machen? Das erklärt Berg so: „Vielen ist, was sie Wahrheit nennen, weiter nichts als etwas Materielles, worüber sie wie über ein Stück Land durch Verträge bleibende Einrichtungen treffen zu können glauben. — Die Glaubensartikel der Religion sind ihnen Idole, die sie in ihren Häusern aufstellen und auf Reisen hin- und herschleppen. Es geht sehr natürlich zu, daß sie beim Verluste derselben eine Leere in sich fühlen. Wer sie antastet, begeht ein Sacrilegium. — Viele halten über Wahrheiten, Glaubensartikel oder wie sie die Sache nennen mögen, weil ihnen der Erwerb oder das Lernen (derselben) viel Mühe gekostet hat oder weil sie den theuren Schatz, diese Amulette wider allerlei Nöthen, von den Ahnen herab ererbt hatten. Sie finden sich einmal im Besitzstande; wer sie zurechtweisen und belehren will, ist ein Räuber, Ruhestörer. Die Glaubenswahrheiten werden (daher) mit juridischen Waffen behauptet und vertheidigt; man betrachtet sie wie ein Depositum, das von Hand zu Hand überliefert auf die Enkel gekommen ist, ohne daß sich einer bemüht hätte, zu erforschen, ob es köstliche Steine oder Glasstücke anfangs waren, oder ob in der Folge verfälscht worden, was man so heilig aufbewahrt. Verjährung ist der Rechtstitel, dessen sich der Altgläubige gegen den Neuerer bedient." Daß Berg dasjenige Motiv, das vor allen andern bei dem „Haufen" das unverrückte Festhalten an der religiösen Wahrheit bedingt, nämlich die Ueberzeugung von dem höhern Ursprung derselben oder ihren übernatürlichen Charakter ganz ignorirt, erklärt sich von seinem Standpunkte aus; denn wie wir in der Epikritik gesehen, erhält die Gottesidee nur als ästhetische Ergänzung der Einheit, welche die Vernunft für ihre Anschauungen sucht, Realität, und der Begriff einer übernatürlichen Offenbarung hebt sich als sich widersprechend auf, so daß also von objectiv übernatürlichen Wahrheiten keine Rede sein kann. Nach seiner Deduction wäre ein kirchlicher Gesellschaftsvertrag nur zulässig, wenn jeder sich dieser Gesellschaft zu seinem Bedarf und nach seiner Denkweise bedienen und wo er dieselbe seinem Zwecke nicht mehr entsprechend fände, sich zurückziehen könnte, wie etwa

eine Reisegesellschaft sich ein Schiff miethet, der eine mit der Absicht auf Genuß, der andere auf Handelsinteressen, der dritte auf Wissenschaft; sie geben sich eine Einrichtung und jeder liefert seinen Beitrag; keiner kann aus der Gesellschaft gewiesen werden, so lange er das Bestimmte leistet, aber austreten kann Jeder, sobald es ihm beliebt. „Menschen von ungleichartigen Fähigkeiten und Einsichten, nur über den Zweck ihrer ethisch-religiösen Vervollkommnung überhaupt gleichgestimmt, mögen so auf der Wanderschaft dieses Lebens beisammen wohnen." Wohl — nur ist in der Geschichte ein derartiges Kirchenschiff bis jetzt noch nicht zu finden gewesen, was aber nicht ausschließt, daß dem angeblichen Vernunftkirchenrecht Frey's gegenüber Berg ganz im Rechte ist.

Dadurch, daß der kirchliche Gesellschaftsvertrag auf Bewahrung bestimmter Glaubensartikel sich bezieht, erscheint die kirchliche Gesellschaft mit einer Art Gewalt bekleidet. (Cap. II.) Die Idee der kirchlichen Gewalt aber setzt neben dem Gesellschaftsvertrag auch noch einen Unterwerfungsvertrag voraus, wornach die sämmtlichen Mitglieder das ihnen gemeinsam zustehende Recht, dem Gesellschaftszwecke gemäße Verfügungen zu treffen und gegen einzelne Bundesbrüchige Zwang anzuwenden, entweder der Mehrheit oder einem Ausschusse oder einem Einzelnen übertragen. Ein solcher Unterwerfungsvertrag ist aber noch weniger begreiflich, denn nichts wäre der Natur der freien Ueberzeugung widersprechender, als im Falle einer Veränderung derselben einem Dritten das Recht zu gestatten, mich zum vorigen Glauben zurückzutreiben oder noch anderweitige Bestimmungen desselben mir zu dictiren. Dabei tritt noch ein anderer Widerspruch zu Tage. Wer über bestimmte Glaubenspunkte einen Gesellschaftsvertrag eingeht, denkt nicht an eine Veränderlichkeit seiner Ueberzeugung; wer aber vermöge des Unterwerfungsvertrags einem Dritten die Befugniß einräumt, ihn zum vorigen Glauben, falls er davon abweicht, zurückzunöthigen, setzt eben eine Veränderlichkeit seiner Ueberzeugung voraus. „Die rechtliche Organisation einer Kirchengewalt, ihre Form sei demokratisch oder aristokratisch oder monarchisch oder gemischt, ist also so unmöglich als der Unterwerfungsvertrag, der ihr zur Basis dienen mußte." Denn niemals darf über Gewissen und Ueberzeugung wie über Eigenthum und äußere Leistungen verfügt werden. Wenn dennoch auf dem kirchlichen Standpunkte von Gewissens- und Prüfungsfreiheit geredet wird, während doch die Kirche das Recht erhält, durch Zwang ihre Lehren (Glaube) aufrecht zu erhalten, so ist das eben Illusion, die darin offenbar wird, daß „an die Stelle einer die moralisch-religiöse Vernunft frei und klug bearbeitenden Gesellschaft, in welcher der Weise den Schwachen nach pädagogischen Gesetzen regiert, eine die Vernunft selbst

beherrschende Kirchengewalt, an den Platz einer Schule eine staatsförmige Kirche oder ein kirchlicher Staat" gesetzt ist.

Nimmt nun die Kirche auch eine derartige Gewalt in Anspruch, wodurch sie als neben dem Staate coexistirend erscheint, so hat sie deßhalb doch keine gleiche Gewalt mit demselben, sondern nur den Rang einer Privatgesellschaft, deren Abhängigkeit vom Staate auf allen Seiten in's Auge fällt. (Cap. III) Zunächst ist dieses der Fall bezüglich der richterlichen Gewalt in allen Rechtsstreitigkeiten nach außen wie in ihrer Mitte. Wohl besitzen Privatgesellschaften, außerhalb des Staats gedacht, ein Zwangsrecht bezüglich ihres besondern Zweckes, aber niemals im Staat existirend; es kömmt nur dem Staate Namens aller Einzelnen ein Zwangsrecht zu, welches eben die öffentliche und gesetzliche Gewalt bildet. Zwar spricht man auch der Kirche die Gewalt zu richten und zu strafen zu, aber ihre Urtheile sind nur schiedsrichterliche Aussprüche', denen die streitenden Theile sich freiwillig unterziehen. Auch Buße kann sie auflegen, strafen aber im eigentlichen Sinne nicht. Ihre Verordnungen sind daher auch mehr Statute als Gesetze, die nur von der höchsten Gewalt ausgehen können.

Rücksichtlich der Polizei-Gewalt (administrativen Gewalt) ist die Kirche wieder abhängig vom Staate, da sie bei allem Streben nach dem Ewigen doch durch Lehre wie Verfassung die Existenz des Staates gefährden kann. Gleichsam zur rechtlichen Begründung dieser Unterordnung der Kirche unter die Polizeigewalt des Staates entwirft Berg ein Schreckbild kirchlicher Mißbräuche und Uebergriffe, wie sie im Laufe der Jahrhunderte zum Vorschein gekommen, und fügt für die Zeitgenossen den Mahnruf (S. 68) bei: „Wenn je, so hat man in einer solchen Lage der Welt, wo das scheu gewordene Menschengeschlecht gerne falsche Schritte thut und, ohne zu unterscheiden, auf das Alte zurückeilt, wo der tückische Pfaffe schadenfroh lauert und Mißtrauen gegen Wissenschaft und jede Neuerung im Stillen für sich bearbeitet, Ursache, auf seiner Hut zu sein. Gewisse Symptome der Welt deuten auf die Nacht der Barbarei, gewisse Symptome der Kirche lassen uns aber auch schon das Schwirren der Nachteulen gewahr werden. Die höhere Ausbildung der neueren Zeit hat zwar der Hierarchie einen Ast nach dem andern und zuletzt den Stamm abgehauen, aber die Wurzel steckt noch, um bald einen jungen Baum hervorzutreiben, unter dessen Schatten sich die Vögel des Himmels wieder so versammeln werden wie unter dem Schatten des vorigen, der unter ähnlichen Stürmen der Welt ein glücklich geworfener Same gewesen war. Wer Ohren hat, der höre. Nie traue die Politik dem göttlichen Riesen Simson, dem Nasiräer, dem sie einmal die

Haare abgeschnitten hat. Schon wächst ihm vielleicht jetzt mit neuen und steiferen Haaren neue und größere Stärke, fähig, das Staatsgebäude zu erschüttern. Die Polizei lege die Scheere nie aus der Hand." Frey hatte, um der Kirche die Eingriffe der Staatspolizei ferne zu halten, die Aufgabe des Staats auf den Rechtsschutz beschränkt, den er für Person und Eigenthum zu gewähren habe. Eine solche Auffassung könne nur, bemerkt Berg, ihren Grund in dem Verlangen der Kirche haben, den Staat für ihre eigenen Zwecke zu benützen und ihre eigene Polizei an die Stelle der Staatspolizei treten zu lassen. Diese Kirchenpolizei sei aber weit schlimmer als die Staatspolizei, da sie über innere Principien gebiete. Wer die religiöse Denkweise zu stimmen vermöge, der besitze die höchste Gewalt. Denn „die Meinungen sind die Herrscherinnen der Welt und die Religion ist es über die Meinungen." Zwar gebe sich die Kirche den Anschein, nur väterliche Erziehungsanstalt zu sein, aber sie setze sich dabei willkürlich über alle Formen hinweg. „Ihre väterliche Güte will das Gängelband nie aus der Hand lassen; die Regenten hören nie auf, Söhne zu sein; ihre vormundliche Sorge erkennt keinen Zeitpunkt der Mündigkeit, das ewige Loos der Weisesten ist: von ihr gehuddelt zu werden." Das göttliche Ansehen, das sie bei all' ihren Schritten beanspruche, mache jeden Widerstand unmöglich. Wenn die Staatspolizei bei ihrem kurzen, von juridischen Förmlichkeiten befreiten Vorgehen oft den Verdacht eines willkürlichen und zum Despotismus geneigten Dreinfahrens erwecke, was lasse sich erst von der Kirche erwarten, die Niemand auf Erden zur Verantwortung stehen wolle und jeden Zweifel an ihr Recht als Gottlosigkeit strafe! Umsonst gebiete sie nicht ihren Historikern, nachzuweisen, daß sie in der Hauptsache zu jeder Zeit unverändert dieselbe gewesen. Habe die Noth der Zeit ihr auch Manches abgedrückt, so lasse sie doch nicht ab, dagegen zu protestiren; sei durch die veränderten Culturverhältnisse aus ihren Gebräuchen und Formeln Bedeutung und Geist weggespült und bestehe der Schatz ihrer Heiligthümer nur noch aus sinnlosen Antiquitäten, so lasse sie dennoch nichts fallen und setze eigensinnig ihren Stolz darein, von diesem „Plunder" nichts aufzugeben. Im Zusammenhange damit suche sie nicht nur in ihrem Cultus, sondern auch im gemeinen Leben jede freie Bewegung in Beschlag zu nehmen und fülle alles mit ihren Bestimmungen aus. Bei ihr gibt es keine Adiaphora. „Wohin keine Polizei zu reichen vermag, in die Einsamkeit eures Hauses, in die unzugängliche Freistätte eurer Gedanken verfolgt sie euch mit den Vorschriften ihres Glaubens und ihrer frommen Uebungen." „Habt ihr auch allen ihren Forderungen Genüge geleistet, so kommt sie noch mit ihrem mütterlichen Rathe und will bald dies bald jenes, weil

es besser sei, noch über die pflichtmäßige Summe hinaus euch abhandeln." Sie habe alle Schwächen, welche dem frommen Geschlechte eigen seien; vorerst die empfindliche Religiosität oder den pünktlichen Aberglauben, der Alles ängstlich nimmt; dann die kleinliche Herrschgierde, wie sie beim Weiberregimente sich als untrennbarer Zug der „Regierungspfuscherei" finde, und endlich Anwendung der List und aller schleichenden Künste, da sie sich des gegen ihr Verfahren erhobenen Widerspruchs und ihrer Abhängigkeit von vergänglichen Meinungen wohl bewußt sei, so daß es oft „unter der Tiare ebenso spuckt, wie unter der Haube." In einem Militärstaate habe man sich oft über soldatische Rohheit, aber doch nicht so über „unmännliche und heimtückische Neckereien und Quälereien zu beklagen als in einer Kirche, die unter der sanften Gestalt der Mutter das Gemüth einer Furie verhüllt." (!) Zwar behaupte man, schon der eigenthümliche Beruf des geistlichen Standes müsse auf bessere Sitten und eine bessere Regierung schließen lassen, allein das sei Vorurtheil, vielmehr irre man nicht, wenn man sich die geistliche Regierungsart mit Gebrechen behaftet vorstelle, wie sie an Höfen sich finden, „die unter dem Einflusse der Weiber und Eunuchen stehen oder von Juden abhängig sind und solchen Intriguanten, denen Gift und Stilette oder auch weibliche Verläumdungen und rückwärts gespielte Bubenstreiche statt rechtlicher Waffen gelten." Bei den denkenden Köpfen des geistlichen Standes will Berg eine Ausnahme zulassen; aber beim „Pöbel und den hierarchischen Leitern des Standes bleibt die Regel zu aller Zeit dieselbe." In den am meisten despotischen Staaten seien Eigenthum und persönliche Rechte nie so empfindlich angetastet worden, als es von der Kirche geschehen, die sich „raupenartig" an das Eigenthum der Bürger hängt und es abfrißt, „unbekümmert um den Nachwuchs." Bei dieser Beschaffenheit des kirchlichen Regimentes sei es besser, da wir doch einmal einer künstlichen Nachhilfe für unsere moralische Natur bedürfen, uns lieber an die Staatspolizei zu wenden, als bei der Kirche Hilfe zu suchen, da jene unsere Natur mit ihren Maßregeln weniger verletzen und eher die goldene Mittelstraße treffen werde.

Die unvermeidliche Rückwirkung des Staats auf die Kirche durch sein Oberaufsichtsrecht und das ebenso natürliche Streben der Kirche, in ihrem eigenen Gebiete sich möglichst unabhängig zu bewegen, führen Collisionen herbei. Kirchlicherseits habe man sie zu mildern gesucht durch Anerkennung eines jus circa sacra, während man sich das jus in sacra vorbehalten, sowie durch Berufung auf positive Bestimmungen des Staates, nach denen bereits eine Grenzberichtigung stattgefunden habe, entweder auf dem Wege des Vertrags zwischen beiden Gewalten oder

durch Privilegien, die der Staat der Kirche verliehen. Aber gänzlich ausgeschlossen seien damit Collisionen keineswegs, und da sie immer mit Gefahr für den Staat verbunden sind, so erhalte dieser die Befugniß, sein negatives Recht (jus cavendi) in ein positives zu verwandeln. In welcher Weise aber soll dieses geschehen? „Da nur das irrende Gewissen einer Collision mit der wahren Wohlfahrt des Staates fähig ist, so folgt, daß nur Verbreitung der Wahrheit über das Dunkel des Gewissens abhelfen kann," d. h. der Staat muß die Bildung, welche die Nation bereits errungen hat, auf die Kirche ausdehnen und durch die Freiheit der Aufklärung solchen Anstößen der Glaubens- und Gewissens-Freiheit vorbeugen. Dadurch wird ihm die oberste Leitung der Kirche, die fortan als ein Institut des Staates erscheint, gewiß, nicht blos bezüglich ihrer Güter und Vorsteher, sondern auch ihrer Lehre und ihrer Gesetze. Warum wollte man auch „das Unkraut der Schwärmerei und des Aberglaubens immer nur abschneiden, und nicht einmal mit der Wurzel ausreißen?" Hängt ja doch dem kirchlichen Charakter ohne wahrhaftes Studium der Wahrheit „eine Art Wildheit an, die das Zusammenwohnen mit ihm gefährlich macht. Durch die wissenschaftliche Veredlung ihrer Vorsteher und eine zweckmäßige Unterweisung des Volkes wird die Kirche erst zahm und in Beziehung auf Polizei ganz brauchbar, wie die westindische Giftpflanze Manioc durch künstliche Behandlung erst Brod wird." (!) Dagegen werde wohl die Kirche sich sträuben und darauf bestehen, daß ihr die Leitung des Studiums über ihre Wahrheiten, die einen übernatürlichen Charakter haben, überlassen bleibe. Allein „ausschließendes Eigenthum (derselben) hat — sollte Niemand haben wollen." Das Besitzthum derselben will der Staat, „wenn er denkt, wie wir voraussetzen", Niemand verkümmern oder den Erwerb erschweren — vielmehr (die Erkenntnißfreiheit) erweitern und die offenste Concurrenz veranstalten, damit das Gemeingut der Wahrheit nicht, wie es lichtscheue Leute wünschen, in ihren Winkeln festgehalten, sondern öffentlich aufgestellt werde. Der übernatürliche Ursprung ihrer Lehren berechtige die Theologie nicht, zu verlangen, daß sie nur im düstern Schatten des Heiligthums bewahrt werde. Wolle ihre Lehre wahr sein, so müsse sie auch an den allgemeinen Gesetzen der Vernunft hängen. „Was in ihr aus der Vernunft genommen ist, wird durch eine hellsehende Vernunft recht wohl erkannt, und was aus einer Offenbarung geflossen, mag wie alle Thatsachen nach den Regeln der Geschichtsforschung sich bewähren. Mögen die besten Köpfe aus dem kirchlichen Lehrstande sich an jenen heiligen Wahrheiten versuchen, um sie zu erläutern und zu begründen, nur ge-

schehe es im Angesichte der Welt und im Lichte der Universitäten. Weg mit allem Monopol, das sich die Obern der Kirche gerne beilegen möchten, weg mit aller Geheimnißkrämerei, die nur ihrem Vortheile fröhnen soll! Theologische Studien, lediglich der Aufsicht der Kirche anvertraut, arten in Rabbinismus aus, der die Besorgnisse des Staates vermehrt. — Die theologischen Studien frei von allem Druck der kirchlichen Behörden geben zu lassen, bleibt also ein Hauptaugenmerk des Staates..." Wenn nun aber in Folge dieser freien Stellung der wissenschaftlichen Theologie sich Abweichungen und Gegensätze zur kirchlichen Anschauung oder gar festgestellten Lehre bilden, welche Stellung soll in solchen Fällen die kirchliche Autorität der theologischen Wissenschaft gegenüber einhalten? Die Bischöfe, sagt Berg, sollen ihre Bedenken allseitig begründet dem Publikum vorlegen, d. h. die Sache soll auf dem Wege gelehrter Verhandlungen erledigt werden. „Wie man nur durch die freieste Concurrenz zu dem billigsten Preise der Waaren kommt, so kommt man auch durch sie immer der Wahrheit am nächsten. Der Staat, der so handelt, will Freiheit der Ueberzeugung und des Gewissens, nicht die Kirche, wenn ihr diese Handlungsart nicht ansteht. Was sie hier (im Conflicte mit den Theologen) zu fürchten vorgibt, ist nicht Verfälschung, sondern Läuterung der Wahrheit. Der Staat mag wohl so billig sein, es geschehen zu lassen, daß die Scheidemünze kirchlicher Lehre mit einigem Aberglauben gelöthet unter dem Volke in Umlauf gesetzt wird, aber ungerecht wäre die Kirche, das Münzrecht sittlicher und religiöser Wahrheit, die aller Welt gelten soll, als ihr Regale zu fordern und dem Staate, der das nicht zugeben kann, allerlei Vorwürfe zu machen, als ob er die Wahrheit bedrücke, da er doch nur die Kirche hindern will, die Köpfe zu berücken."

Hat aber die Kirche nicht einmal bezüglich der Lehre eine ganz unabhängige Stellung im Staate, so ist damit ihr Charakter als „Staatsinstitut, wie eine Universität", nach allen Seiten ausgesprochen. Die Folgen dieser Stellung sind, daß der Staat die Lehrer der Theologie anstellt, daß alle kirchlichen Anordnungen gleich „Universitätsgesetzen" im Namen des Staates bekannt gemacht werden, „obgleich der kirchlichen Verfassung gemäß entworfen", daß der Staat in wichtigen Angelegenheiten Synoden beruft, präsidirt durch seine Commissäre, daß er die reale und persönliche Immunität der Cleriker an sich zieht, so daß diese sich bescheiden müssen, wie andere Staatsdiener angesehen und behandelt zu werden, und auch „ihre Anstellung vom Landesherrn nun nicht mehr als eine Verletzung ihres heiligen Charakters zurückstoßen". — Ohne

letzteren Punkt, d. h. wenn die Verleihung der kirchlichen Aemter von einem „anderen Princip" ausginge als von der Staatsgewalt, bliebe die Einheit des Staates gefährdet; die kirchlichen Amtsträger würden dann immer die Kirche als dem Staate coordinirt betrachten und sich an die Häupter der Kirche anschließen, um den Absichten des Staats entgegen zu arbeiten, die kirchlichen Häupter aber nur solche Subjekte befördern, auf deren „knechtisch frommen Willen" sie rechnen könnten; am schlimmsten kämen die gelehrten Theologen oder solche weg, „die irgend guten Willens sind, um in die Zwecke der Regierung einzugehen", d. h. zur Aufklärung der Bevölkerung mitzuwirken. Es müßte also der Plan der Aufklärung, den die Regierung nicht fallen lassen darf, scheitern, wenn die Kirche ihre Stellen selbst vergibt, und andererseits sind die Plane der Regierung nur ausführbar, wenn sie in diesem Punkte durchgreift. „Hier liegt der empfindlichste Theil der Hierarchie, hier der Mittelpunkt, wo sie alle ihre Streitkräfte tanquam pro aris et focis sammelt. Hierher also der Angriff, hierher, wo nur (allein) der Schlangenkopf des kirchlichen Zunft- und Herrsch-Geistes zertreten werden kann!" An das Recht des Staats, die kirchlichen Beamten anzustellen, knüpft Berg das Recht, den Geschäftskreis derselben mit Hilfe von Sachverständigen zu bestimmen, über die Vollziehung dieser Amtspflichten zu wachen und den Nachläßigen zur Verantwortung zu ziehen; ferner, da der Staat, im Falle die Kirche kein eigenes Vermögen besitzt, die Besoldung des Clerus zu übernehmen habe, so wird daraus sogar eine „Oberherrschaft des Staats über alle Güter und Fonds der Kirche" und auch das Recht einer Besteuerung zu diesem Zwecke, „Gottesdienst-Taxe", abgeleitet. Hat aber die Kirche Güter, so soll den kirchlichen Beamten die Verwaltung derselben, „so lange sie Fähigkeit und guten Willen dazu zeigen", nicht genommen werden.

Dieses Resultat seiner Kritik, das Berg übrigens seinen Grundzügen nach nichts weniger als allein angehört, sondern das er mit vielen damaligen Theologen und Canonisten im Wesentlichen gemein hat — wie z. B. das Kirchenrecht des königlich bayerischen geistlichen Rathes und Professors der Kirchengeschichte und des Kirchenrechts an der Universität Landshut, A. Michl, zeigt, der auf der Grundlage des Unterschiedes zwischen Religion und Kirche nur die erstere als unabhängig, letztere aber, wie jede andere im Staate existirende Gesellschaft, diesem in jeder Hinsicht als subordinirt erklärt[23]), schließt Berg mit der Bemerkung, daß,

---

[23]) Kirchenrecht für Katholiken und Protestanten mit Hinsicht auf den Code Napoléon und die bayerischen Landesgesetze ꝛc. München 1809. S. 2—4.

wenn die Kirche es mit ihrer Bestimmung unvereinbar finde, in eine solche Stellung zum Staate freiwillig einzutreten, er seine Arbeit als einen bloßen „Versuch“ angesehen haben wolle, die Unvereinbarkeit des natürlichen Kirchenrechts und der Hierarchie nachzuweisen. „Ziehet euch zurück, ruft er ironisch dem Clerus zu, auf das übernatürliche Gebiet, wo der Glaube nicht als Gegenstand eines Vertrags, sondern als Gabe Gottes und die Kirche als die vom Himmel gekommene heilige Stadt, die nichts mit dieser Welt gemein hat, betrachtet wird.“ Ganz gegen seine Erwartung nahmen die Dinge in Wirklichkeit diese Wendung. Durch die Säkularisation ihres reichen Besitzes und ihrer äußeren Macht, ihres Glanzes und ihrer Ehre vor der Welt beraubt, mußte sich die Kirche auf das „übernatürliche Gebiet“ zurückziehen, um von da aus durch die „Gottesgabe des Glaubens“ sich den Völkern als die „himmlische Stadt“ des Friedens und der Verheißung zu erweisen, und der Staat, der an der Autorität der Kirche doch wieder eine Stütze suchte, vermochte nicht mit ihr zu rechnen wie mit der „Gerberzunft“ oder einer „Landesuniversität“, sondern setzte sich vorerst durch Verträge (Concordate) mit ihr in ein friedliches Verhältniß. In Würzburg selbst betonte Zirkel in seiner von den Zeitgenossen wie Späteren überschätzten Schrift „die deutsche katholische Kirche“[24]) den übernatürlichen Charakter der Kirche in einer Weise, daß sogar der Staat nur als „Religionsidee“, übertragen auf die blos bürgerlichen Verhältnisse, und alles Irdische überhaupt nur als Abbild des Himmlischen seine Berechtigung zu erhalten schien. Auch war es die auf Anregung Zirkel's zu Stande gekommene „Litteratur-Zeitung für katholische Religionslehrer“ welche jene scharfe Beurtheilung der „Kritik des natürlichen Kirchenrechts“ brachte,[25]) als 1819 der Verleger, wie Berg mittheilt, die Unklugheit beging, die 1812 erschienene Schrift durch bloßen Umdruck des Titel (Blattes) von Neuem in Umlauf zu setzen, um „bei jetziger Gährung der Köpfe Käufer anzulocken.“ Sogar die politische Verdächtigung der Schrift war da nicht gescheut, indem ihr die Tendenz beigelegt wurde, „den Planen des großen Napoleon zu schmeicheln, seine Usurpationen in rechtliche Formen zu hüllen und den inconsequenten Ideen des großen Imperators einen wissenschaftlichen Werth beizulegen.“ Es war dies bei der damals in Deutschland herrschenden

---

24) Die deutsche katholische Kirche oder Prüfung des Vorschlags zur neuen Begründung und Errichtung der deutschen Kirche. Deutschland 1817. 8. IX und 195 S.

25) Jahrgang X. B. I. 1819. S. 335.

kirchlich-politischen Richtung ein sehr gut berechneter Griff, gleichwohl setzt sich Berg in einem Schreiben an Paulus[26]) mit dem witzigen Ergusse darüber hinweg, daß man ihn „auf dem Pranger des heiligen Officiums — in einem fratzenhaften San Benito dem öffentlichen Hasse ausgestellt, in einer Art, in welcher Dominicanerzorn und jesuitische Pfiffigkeit sich durchdrangen." Aber daß auch die protestantische Kritik den Stab über seine Anschauung bezüglich des Verhältnisses zwischen Staat und Kirche brach,[27]) nahm ihm den Muth und verbitterte ihm das fernere Wirken in seiner Zeit. In einem scharfen Programme über die dritte Jubelfeier der Reformation — wir werden es im nächsten Abschnitte kennen lernen — hat er in aller Bitterkeit der Seele über diese „Restauration des Hildebrandismus" sich geäußert.

Wenn das bischöfliche Vicariat zu Würzburg der Ansicht war, daß ihm die großherzogliche Regierung durch Auflösung der theologischen Facultät und Verlegung des theologischen Unterrichtes in das seiner Leitung ganz unterstellte Seminar den gewünschten Einfluß auf das gesammte Unterrichtswesen zugestanden habe, so mußte es schon 1811 die Erfahrung machen, daß es sich getäuscht. An der Universität waren seit der Pensionirung der Professoren Fischer und Wagner die Vorlesungen über Universalgeschichte ausgesetzt geblieben. Die Regierung scheint, wie Berg am 1. November 1811 an Paulus schreibt, der Ansicht gewesen zu sein, jeder Candidat könne die Geschichte für sich selbst lesen. Der Senat trug wiederholt auf Anstellung eines ordentlichen Professors der Geschichte an, aber nur, indem man Berg in Vorschlag brachte, bei dessen Wiederanstellung die Regierung jeder neuen Ausgabe enthoben war, wurde die Sache möglich. Berg, der sicher dafür Schritte gethan, erklärte sich zur Annahme der Professur bereit, machte jedoch aufmerksam, daß er möglicher Weise hier neuen Anstoß erregen könne, da er sich in seinen Vorlesungen über die Religionssysteme der älteren Völker und namentlich auch darüber erklären müsse, „welchen historischen Werth er den Religions-Urkunden der Hebräer zuerkenne." Er bekam darüber von dem Minister beruhigende Versicherungen und durch ein großherzogliches Decret (d. d. Werneck, 14. September 1811) wurde „dem Professor ordinarius Franz Berg das Fach der Universalgeschichte an der hiesigen Universität übertragen" und sollte derselbe „gegen den Fortbezug seiner bisherigen Pen-

---

26) Sophronizon B. II. Heft 2. S. 139.

27) Hall. Allg. L.-Z. 1814. Febr. N. 33.

sion als Gehalt, als öffentlicher Lehrer dieses Faches in Thätigkeit treten." Die Vorlesungen über Universalgeschichte wurden für alle Studirende als verpflichtend erklärt und Berg seinem Dienstalter nach der juridischen Fakultät angereiht. Mit Arbeiten überhäuft, wie er sagt, trat er die neue Professur an. In welchem Geiste er gelesen, wird der nächste Abschnitt zeigen.

Schon diese Wiederanstellung Berg's war für Zirkel und seine Freunde eine Widerwärtigkeit, die man schweigend hinnehmen mußte. Noch widerwärtiger gegenüber einer an sich ganz berechtigten Forderung des Vicariates zeigte sich die Regierung in einer anderen Frage. Schon unter Franz Ludwig waren Schritte geschehen, um an die Stelle des bisher in allen Schulen gebrauchten Katechismus des Petrus Canisius ein zweckmäßigeres Lehrbuch treten zu lassen. Allein weder damals noch unter Georg Carl kam diese allseitig verlangte Aenderung zu Stande. Jetzt gedachte die Regierung für die Volksschule den „Katechismus der christkatholischen Glaubens- und Sittenlehre" von P. Aegidius Jais einzuführen. Jais (geb. 17. Mai 1750), dem Benediktiner-Orden früher angehörig, hatte bereits als Lehrer am Gymnasium und als Professor der Moral- und Pastoraltheologie an der Universität Salzburg, wie als Pfarrer (zu Immenau und Heilbrunn) und Novizenmeister zu Rott am Inn gewirkt, als er mit dem Großherzog als Erzieher und Religionslehrer für die großherzogliche Familie nach Würzburg kam. Seine schriftstellerische Thätigkeit war besonders der Jugend gewidmet; sein „Lehr- und Gebetbüchlein" erschien in 15 Auflagen, sein „Lesebuch für studierende Jünglinge zur Bildung ihres Herzens" 1813 in dritter Auflage. Zu Würzburg hatte er 1811 und zwar „mit Approbation des bischöflichen Vicariates" seinen Katechismus (dem er einige Jahre später ein Handbuch als „Noth- und Hilfsbüchlein" besonders für Eltern beifügte) in 2 Auflage herausgegeben. Diesen von dem Würzburger Vicariate approbirten Katechismus wollte die Regierung für die Schule einführen. Dies brachte für Zirkel ernste Verwicklungen, denn wenn auch der Katechismus aus welchen Rücksichten immer approbirt war, an eine Einführung desselben in die fränkische Volksschule hatte das Vicariat bei dieser Approbation nicht gedacht. Zirkel erklärte jetzt diese Einführung als unzulässig, da der Katechismus nicht blos in der Methode verfehlt und deßhalb schon für den Unterricht in der Schule unbrauchbar sei, sondern auch so vielfach von der Form der katholischen Lehre abweiche, daß das katholische Christenthum dadurch entstellt erscheine und folglich durch den Gebrauch desselben nicht wenig gefährdet sei. Diese seine Ansicht sprach

er auch öffentlich aus.[28]) Es ist nun nicht zu verkennen, die Methode des P. Jais ist gerade keine mustergiltige, namentlich vermißt man häufig für die dogmatischen Sätze die schärfere, begriffliche Bestimmung; es fehlt auch nicht an Stellen, die einer Mißdeutung fähig sind. Man kann z. B. in der Antwort auf die Frage (S. 12): „was hat Jesus von den Menschen gelehrt?“ „Er hat gelehrt, 1) daß alle Menschen Kinder Gottes sind 2c., 2) daß einst alle guten frommen Menschen zu Gott in den Himmel kommen u. s. w.“, kirchlichen Indifferentismus finden, weil damit die allein seligmachende Kraft der katholischen Kirche in Abrede gestellt sei, zumal (S. 68) das ewige Leben nur an „tugendhaften Wandel“ geknüpft erscheine; man kann in der Aeußerung „Unsere Vernunft ist ein Strahl der höchsten Vernunft“ eine pantheistische Verzerrung der Gottähnlichkeit gewahren; man kann die Bemerkung (S. 133): „Von den guten Werken haben viele Christen ganz falsche Begriffe; sie halten meistens nur gewisse Andachtsübungen und solche Werke, wozu sie nicht verpflichtet sind — die sie ganz willkürlich vornehmen — für gute Werke und ziehen diese sogar der Erfüllung ihrer Pflichten, also ihren eigenen Willen dem Willen Gottes vor...“ u. s. w., als ungeeignet für einen Katechismus erklären, während sie an sich ganz richtig ist, man kann Kantischen Sauerteig in der Definition wittern: „Sünde ist eine Uebertretung des göttlichen Gesetzes oder Verletzung einer Pflicht; insofern die Sünde Ungehorsam gegen Gott ist, heißt sie auch menschlicher Weise zu reden eine Beleidigung Gottes...“ und man muß sogar die Erklärung der Erbsünde als bloße größere Neigung zum Bösen als unvollständig bezeichnen; aber bei allen diesen und ähnlichen Aeußerungen herrscht in dem ganzen Katechismus ein so reiner Ton kindlicher Einfalt und frommen Sinnes, daß die erwähnten Gebrechen als solche von der Jugend gar nicht gefühlt werden und selbst ein gebildeter, strengkirchlicher Theologe, der da weiß, wie dürftig großentheils die scholastischen Gerippe sind, die als Katechismen für den religiösen Unterricht vorgeschrieben werden, sicher Bedenken tragen würde, das Urtheil zu fällen, es werde darin das „katholische Christenthum entstellt.“ Wenn aber dieses wirklich auf Grundlage einer rigorosen Censur sich ergab, warum hat dann das bischöfliche Vikariat den Katechismus approbirt, d. h. erklärt, daß nichts der katholischen Glaubens- und Sittenlehre Entgegenlaufendes darin enthalten sei? Die Regierung führte den Katechismus ein, trotz der Gegenvorstellung Zirkel's, der deßhalb seine Stelle als Direktor des

---

[28]) Felder L.-Z. Jahrg. 6. B. I. Heft 4. Nr. 14.

bischöflichen Vikariats niederlegte. Nach den Mittheilungen Berg's an Paulus, wie sie dieser neben anderen Ergüssen im rheinischen Merkur[29]) veröffentlichte, stieß die Einführung auf Schwierigkeiten bei dem Curatclerus; man fand darin eine Verletzung der Gewissensfreiheit, viele Pfarrer behielten nach wie vor für die christliche Lehre den Katechismus des Canisius bei und Pfarrer Wolf in Kleinrinderfeld bedrohte sogar, unter dem Einflusse Zirkel's, wie Berg will, das Vicariat mit einer Klage in Rom wegen seiner Approbation.

Auf die äußern Verhältnisse der Universität und theologischen Fakultät übte weniger die neue Organisation als die den Studien ungünstigen Zeitverhältnisse einen lähmenden Einfluß. Wenn auch in den Staaten des Rheinbunds noch nicht die 1811 gemachte Aeußerung Napoleon's, daß „alle öffentliche Erziehung auf militärische Ordnung gegründet sein müsse" [30]), maßgebend geworden, wie an den Universitäten des Kaiserreichs, der allein maßgebende Staatszweck drückte doch auf alle Seiten des akademischen Lebens und verkümmerte jedes wissenschaftliche Streben. Im Winter-Semester 1809 betrug die Zahl der Studierenden 309, worunter 37 Theologen; im Sommer-Semester 1811 war diese Zahl auf 276 mit 32 Theologen geschwunden. Erst mit dem Sturze Napoleon's und den damit zusammenhängenden politischen Aenderungen — das Großherzogthum Würzburg kam wieder an die Krone Bayern zurück — begann für die deutschen Universitäten eine bessere Zeit. Uebrigens war in Würzburg auch nach der Organisation der Universität der Geist der alten theologischen Fakultät in den neu berufenen jungen Männern noch nicht ganz erloschen. Gerade an dem unmittelbaren Nachfolger Berg's, dem Professor der Kirchengeschichte und des Kirchenrechts, J. M. Leinicker (später Domprobst), findet sich, wie die mir von Ruland zur Verfügung gestellten handschriftlichen Fragmente seiner Kirchengeschichte schließen lassen, theilweise eine Auffassung und Beurtheilung, die auf nichts weniger als Kirchlichkeit Anspruch macht.

Er scheut sich nicht, z. B. Luther einen „bewundernswürdigen Mann" und seine Bibelübersetzung ein „klassisches Buch für die deutsche Nation" zu nennen, die Institutionen Calvin's als ein „eben so gelehrt wie gründlich geschriebenes Werk" zu bezeichnen und ihm selbst das Zeugniß zu geben, er sei „zwar rechtschaffen aber nicht immer klug" gewesen. Daß Stellen wie folgende: „Auch nach dem Concil von Trient fuhren die Päpste

---

[29]) Jahrgang 1816 Nr. 29.

[30]) Göttinger g. A. 1814. Nr. 12.

fort sich unbeschränkte Macht über die Kirche anzumassen — sie fanden niedrige Theologen genug, die durch Sophismen diese Macht vertheidigten, worunter der niederträchtige (!) Bellarmin den ersten Platz verdient", nicht ohne Anfechtung blieben, läßt sich denken. In einer handschriftlich noch vorhandenen Ansprache am Schlusse des Semesters rechtfertigt er sich über seine Darstellung der Kirchengeschichte vor seinen Zuhörern, klagt über Intriguen und ersucht die Zuhörer, für den Fall sie Klagen über die „Freimüthigkeit des Vortrags" hören, solchen „unberufenen Leuten" geradezu zu sagen, „daß ich als Mann von Ehre zu viel Schamgefühl habe, um einen niedrigen Schmeichler, einen verworfenen Hypocriten und verdammten Pharisäer abzugeben. (Gegen Regens und Professor Löwenheim?) Ich habe Ihnen die Thatsachen so hingestellt, wie sie sich wirklich zugetragen haben; die ungünstigen auslassen, die gegentheiligen bis in den Himmel erheben und mit falschen Federn zieren oder wohl gar die Begebenheiten verstümmeln, sie purgiren, laxiren und chlistiren (sic), wie es so viele Schmeichler der römischen Kirche gemacht haben, liegt außer der Pflicht eines Geschichtsprofessors, liegt außer meiner Denkungsart und Herzensstimmung. Genug, ich habe mich alles Raisonnirens soviel möglich enthalten und da, wo Reflexionen über gewisse Thatumstände unvermeidlich waren, habe ich solche aus der Natur der Sache selbst hergenommen und gewiß nie die Grenzen der Bescheidenheit verletzt. Auch werden Sie meine Reflexionen leicht von den Thatsachen haben unterscheiden können, so daß mich gewiß nicht der Vorwurf treffen kann, als habe ich Ihrem Urtheile vorgegriffen oder wohl gar die Thatsachen nach meinem Kopf gemodelt. Zwar erging an mich mehrmals der Aufruf, die Geschichte mehr zur Erbauung zu lehren; allein Erbauung läßt sich auch durch Erdichtungen bewirken, Geschichte aber fordert stets Wahrheit. — Oder soll ich Ihnen stets nur Wunder und Legenden auftischen? wie ist solches möglich, ohne die geschichtliche Treue zu verletzen? Oder soll ich allen Begebenheiten ein hl. Gewand überhängen? da verfalle ich ja in den Fehler eines einseitigen Raisonnirens. Wie weit besser ist es also, stets bei der Wahrheit zu bleiben! Diese siegt und muß immer siegen."

Mit Leinicker geht diese „bescheidene" Sprache in den Vorlesungen über Kirchengeschichte zu Ende; sie war bei ihm eigentlich nur Ausbruch seines allem hierarchischen Gebahren abgeneigten Sinnes. Da ihm auch die Professur des Kirchenrechts im kirchlichen Interesse übertragen war, wurde er durch beide Vorlesungen so in Anspruch genommen, daß an die Pflege selbständiger Quellenstudien gar nicht zu denken war, gesetzt auch,

es wäre damals ein Sinn dafür unter den Theologen vorhanden gewesen; so griff er nach dem bereits von der theologischen Aufklärung entworfenen Bilde der Geschichte der Kirche, fühlte sich aber dabei oft so wenig sicher, daß er sich scheut, dem Urtheile der Zuhörer „vorzugreifen". Bei seinem Nachfolger, Dr. Moritz (später Domkapitular), meinem unmittelbaren Vorgänger im Amte, war der Vortrag bereits in das Geleise einfacher, ruhiger Darstellung des Thatsächlichen eingelenkt; eine wissenschaftliche Kritik war ausgeschlossen, überhaupt den Vorlesungen mehr fremde Bearbeitungen — wie für die ältere Geschichte der Kirche die Arbeit von Locherer — zu Grunde gelegt; wo aber ein selbstständiges Urtheil nicht zu umgehen war, da entsprach es zwar nicht immer den Erwartungen kirchlicher Frömmigkeit, gab sich aber stets mild und ohne Verletzung. Es hing diese Haltung, die mehr oder weniger den sämmtlichen Vorträgen der neuen theologischen Fakultät gemein war, mit der abhängigern Stellung zusammen, in welche die Fakultät zu der bischöflichen Behörde nicht blos, sondern auch zu dem bischöflichen Seminare getreten war. Denn damit keinem der Professoren dieses Gefühl der Abhängigkeit abhanden komme, dafür glaubte immer einer oder der andere Vorstand des Seminars Sorge tragen zu müssen, indem er zu seinen Berufsgeschäften auch noch freiwillig das Amt eines Inquisitoris haereticae pravitatis bezüglich der theologischen Fakultät übernahm. Wenn Oberthür in seiner theologischen Encyklopädie [31]) bemerkt, wie eigen es sei, zu sehen, daß theologische Fakultät und bischöfliche Behörde sich immer gegenüber stehen, ungeachtet sie beide nur Einen Zweck zu realisiren haben; „zu sehen, wie letztere (die bischöfliche Behörde) jene unter ihre Aufsicht und Botmäßigkeit zu ziehen sucht, da doch in Rücksicht der theoretischen Religionserkenntniß schon ein gegründetes Vorurtheil für die tiefere Einsicht jener spricht und der natürlichen Ordnung nach, wenn man Pflichten und Verrichtungen beider Parteien von einander gesondert sich denkt, jene vorsteht, welche die Theorie zu behandeln (hat) und der andern Stoff und Mittel an die Hand gibt, wodurch sie gleichsam als executive Gewalt zur Beförderung der praktischen Religion und Erweiterung des Reiches Gottes das ihre beitragen muß . . .", so hat er da wohl die Stellung im Auge gehabt, wie sie die aufgelöste theologische Fakultät glaubte einnehmen zu können. Aber es ist dabei ganz übersehen, nicht nur daß die Fakultät, um eine solche Stellung, welche doch durch das Vertrauen der bischöflichen Behörde bedingt war, zu behaupten, eine ganz andere

---

[31]) B. II. S. 64.

Haltung hätte beobachten müssen, als dies in Wirklichkeit der Fall war, sondern auch daß nach dem canonischen Recht der Bischof außer der Disciplinargewalt noch das Lehramt und das Recht der Aufsicht über die gesammte kirchliche Lehre innerhalb seiner Diöcese hat, und daß dieser Aufsicht auch die theologische Fakultät nicht entzogen ist. Dieses führt aber nothwendig ein Verhältniß der Unterordnung der Fakultät unter den Bischof mit sich, womit die von Oberthür bezeichnete Stellung praktisch illusorisch wird.

XVI.

Berg als Lehrer der Universalgeschichte. Seine letzten Lebensjahre.

Durch die Professur der Weltgeschichte hatte Berg wieder einen Wirkungskreis gefunden, aber er mußte sich theilweise in diesen erst hineinarbeiten, was im 58. Lebensjahre immer beschwerlich ist. Durch die im Nachlasse noch vorhandenen Bibliotheksscheine gewinnt man einen Ueberblick über seine Vorbereitungs-Studien; außer den größern Werken über allgemeine Geschichte wie von Gouthrie und Gray u. A. benützte er besonders für die Geschichte der asiatischen Völker engliche Forschungen nach den in den Göttinger Anzeigen darüber erstatteten Berichten; für die Geschichte der Griechen und Römer las er die bedeutenderen Quellenschriftsteller; für die Kaiserzeit blieb Gibbon sein Führer; für das Mittelalter wie für die neuere Zeit mußte in vielen Partien seine Kirchengeschichte aushelfen. Für den bloßen Vortrag reichte das allerdings aus, für selbstständige Forschung und Kritik jedoch war es zu beschränkt, dazu waren auch bereits seine Kräfte erschöpft und die äußeren Verhältnisse zu wenig ermuthigend, wie er dies selbst gegen Paulus äußert (Schreib. v. 25. Dez. 1814).

Es kann sich hier, wie früher in seinen kirchengeschichtlichen Vorlesungen, nicht darum handeln, Auszüge aus diesen Vorträgen zu geben, sondern sie mehr durch Heraushebung einzelner Punkte dem Leser in ihrer Eigenthümlichkeit anschaulich zu machen; die Originalhandschrift derselben, wie auch die ergänzenden Bemerkungen Berg's finden sich in der Uni-

versitätsbibliothek. Von der Einsicht ausgehend, daß für die Entwicklungsgeschichte eines Volkes die Beschaffenheit des Grund und Bodens, auf dem es seine bleibende Stätte genommen, von großem Einfluß ist, beginnt er die Geschichte jedes Volkes mit einer geographischen Schilderung des Landes. Flüchtig hat er die Reiche der Babylonier, Assyrier, Aegyptier, Juden und Phönicier behandelt, ausführlich dagegen sich über Griechenland und Rom verbreitet. Die Gliederung der Geschichte in alte und neue hat nach ihm ihren Grund in dem unter Kaiser August beginnenden größten Weltreiche, das für das Menschengeschlecht in politischer, wissenschaftlicher, ästhetischer und moralischer Hinsicht bedeutende Veränderungen veranlaßte, die man als das Gegentheil der vorigen Weise zu denken, zu fühlen und zu handeln betrachten kann. Daß für diese geänderte Denk- und Handlungs-Weise das in das römische Reich hereintretende Christenthum einen Hauptfaktor bildet, davon nimmt er keine Notiz. Auch sonst sieht er in der Auffassung geschichtlicher Verhältnisse von den Anschauungen des Christenthums ab und spricht seinen Naturalismus unverhüllt aus. Die Frage z. B.: hat sich die Menschheit aus einem Zustande thierischer Unbeholfenheit erst allmählig zur Menschlichkeit entwickelt, oder ist ihre Entwicklung nur der Ausdruck eines Ringens mit den Folgen des Falles aus einem ursprünglich vollkommnern Zustand, erhält nach ihm nur durch die erste Fassung ihre geschichtlich wahre Lösung. „In tiefster Unwissenheit und Rohheit, sagt er, vegetirten die ersten Menschen, Gesellen der Thiere, vor denen sie nichts voraus hatten als die Kraft, sich aus sich selbst heraus zu vervollkommnen und einstweilen in dem Grade, als sie sich noch nicht selbst durch Verstand regieren konnten, stehend unter der vormundschaftlichen Herrschaft des Instinktes, der sie thierähnlich unter tausendfachen Bedürfnissen trieb, bis nach und nach das stete Anpochen dieser Bedürfnisse die höhere Kraft aus ihrem Schlummer weckte und erzog. Mit Hilfe einiger aufgeregten Besonnenheit, verbunden mit Instinkt, kam es, daß dieser Thiermensch etliche zu seiner dürftigen Subsistenz unentbehrliche Erfindungen machte (Pfeile statt der Keule, Angel zum Fischen, Laubhütten zum Wohnen). — So erscheint der Mensch mit all seiner Fähigkeit, den Himmel zu messen, immer noch wie ein Orang-Outang und in Ansehung des Kunsttriebes noch niedriger als ein Vogel, der zur Erbauung seines Nestes eine größere Combination von Vorstellungen nöthig hat." (?) Der nächste Hebel zur Förderung der Cultur wurde die Sprache. In der Epikritik bereits hat er seine Ansicht über die Entstehung derselben mitgetheilt, anschaulicher jedoch hier. „Der Schall des Donners und das Säuseln des Windes, das Wiehern des Pferdes und das Blöcken des Schaafes, die

mannigfaltigen Weisen der tönenden Natur reizen den kindischen Menschen zum wiederholten Spiel der Nachahmung. Weiterhin wird der gewohnte und Jedem verständige Ausdruck im Falle des Bedürfnisses, seine Vorstellung einem Andern mitzutheilen, sogleich angewandt, von diesem als glücklicher Fund aufgenommen und in weiteren Umlauf gesetzt. Ein durch Kehle, Zunge, Lippe und Zähne gebildeter Schall, als geltendes Zeichen einer Vorstellung — das Wort ist gefunden und der Grund zur Sprache gelegt. — Auch die Erfindung der Sprache, die bei all ihrer anfänglichen Rohheit den Grundriß zu einem bewundernswürdigen Gebäude enthält, ist das Resultat bewußtlos zufahrender intellektueller Kräfte, mehr Sache des Instinkts als des Verstandes. — Zur Beschleunigung dieses Ganges dient der zwischen dem Selbsterhaltungs- und Spieltrieb in Mitte gelegene Begattungstrieb, der zur ersten Stufe der Geselligkeit leitet..."

Mit der Sprache und der dadurch erleichterten Möglichkeit, Vorstellungen zu combiniren, d. h. zu denken, beginnt die Religion in den Kreis der Menschen zu treten. „Bei dem Andrange so vieler Uebel, denen er ausgesetzt ist, blickt er ängstlich umher und sucht seiner Hoffnung einen Anker und ein Beruhigungsmittel seiner Furcht. Die gewaltigen Erscheinungen der Natur setzen ihn in Staunen, er fühlt sich jetzt angezogen, jetzt zurückgestoßen. Das Räthsel des Seins, das hie und da dem Kinde vorschwebt, liegt diesen Naturkindern vor. Die angestaunten Wunder erklärt er nach seiner Weise. Er belebt die Natur mit seiner Phantasie und trägt sein Selbst in sie hinein, wie das Kind in den Stein, über welchen es fällt und den Pfahl, auf dem es reitet, eine Seele legt. Die in der Stimme des Tonners so laute Natur ergreift ihn so ganz, daß er ein mächtiges Wesen in ihr erkennt; die freundlichen und wohlthuenden Partien der Natur stellen ihm das geistige Princip der Natur, wie er es denkt, von einer freundlichen Seite dar. Gleichwohl behält die Furcht vor der Macht das Uebergewicht. Die Einheit und Ordnung der Welt ist dem Barbaren eine unerreichbare Idee. Das Gefühl eines geistigen Naturprincips vertheilt sich ihm in die hervorragenden Naturpartien, Sonne, Mond, Sterne, Erde, Bäume u. s. f. und so entsteht Polytheismus, obgleich anfangs in einfacher Manier. Diese göttlichen Wesen, Geister, sind menschenartig gebildet, der Barbar denkt sich dieselben wohl mächtiger als er, aber nicht viel besser." Die Religion beginnt also mit Vielgötterei. „Es ist nur, sagt er in seinen Bemerkungen zur Geschichte, Verwechslung der bestimmten Einheit, der Wirkung des Raisonnements, mit der confusen, der Wirkung der Phantasie, was die Theologen verleitete, vom Monotheismus als geoffenbarter

Lehre in der Weltgeschichte auszugehen." Die Geschichte des jüdischen Staates läßt er nicht ungenützt, um seinen Zuhörern Widerwillen gegen alles hierarchische Wesen und Treiben einzuimpfen. Der Aufenthalt der Juden in Aegypten ist ihnen eben dadurch am verderblichsten geworden, daß sie das „Priesterinstitut" mit herausgenommen haben, das nach der Alleinherrschaft im Volke griff und doch sich unfähig zeigte, den Mangel der Executiv-Gewalt zu ersetzen. „Das Volk, der neuen Priesterherrschaft müde, stürzte die Theocratie und forderte einen sichtbaren König. Daher die Revolution, die scheinbar mit einer nicht mehr theokratischen Monarchie endete. Es kam jedoch nicht mehr heraus, als ein Monarch unter hierarchischer Oberleitung, dem der Krieg als Hauptgeschäft übergeben, der aber übrigens verbunden war, auf die Instruktionen Jehova's d. h. des Oberpriesters und auch der Propheten zu horchen, also ein ägyptischer König." Das hierarchische Princip „experimentirt in allen möglichen Gestalten" und vollendet seinen Kreislauf bis zur Vernichtung des Staates. Schon die Mittel der hierarchischen Selbsterhaltung machen eine kräftige Regierung unmöglich. Dahin gehören das Verschließen alles Wissens innerhalb der Kaste, so daß Nation und Hof hinter anderen gebildeten Völkern zurückbleiben. Daher sei die jüdische Literatur (die hl. Schriften) selbst in ihrer Blüthezeit unter Salomo nur in Lyrik, Liebeselegien, Räthseln und Gnomen verlaufen, nirgends vernünftige Betrachtung, nicht einmal die Gottesidee rein gefaßt. Die Chroniken voll hierarchischer Sagen und Ansichten sind zwar „besser als ägyptische Hieroglyphen, verrathen aber eine kindische Dürftigkeit des Geistes." Dahin gehört auch der Ausschluß aller Fremden und jeder vom Auslande kommenden Neuerung, sowie als Entschädigung dafür ein gewisser Grad von Freiheit des Volkes, das in Kasten oder Stämme getheilt, leichter aufzuwiegeln war. Man darf darum den Phöniziern die Anerkennung nicht versagen, daß sie neben andern nützlichen Erfindungen die beste darunter, die Buchstabenschrift, so weit verbreitet haben, denn sie ist das Mittel, „die Menschheit der ewigen Vormundschaft des Priesters zu entreißen."

Unter den griechischen Staaten steht ihm Athen als Culturstätte des Geistes obenan, während sein Urtheil über Sparta und dessen Verfassung sich frei von der damals üblichen Ueberschätzung des Dorischen hält. Er gewahrt in dieser Militärrepublik den Zündstoff zu fortwährenden Kriegen. „Der zu große Apparat aller Mittel, die eigene Unabhängigkeit zu erhalten, ist die stärkste Versuchung, die Unabhängigkeit Anderer zu zerstören. Langweile und Armuth, die in dieses System (Lycurg's) verwebt sind, kennen keinen Weg zur Unterhaltung und Bereicherung als den Krieg", den auch jeder Spartaner als seine Lebensaufgabe betrachtet.

Dagegen hätten in Athen die Pisistratiden 60 Jahre hindurch Alles gethan, um den Athenern „ein goldenes Zeitalter" zu verschaffen und ihnen dadurch die monarchische Regierungsform als die beste zu erweisen. Daß die Athener dafür gleichwohl keinen Sinn hatten, vielmehr die Demokratie die Auflösung aller Verhältnisse herbeiführte, lag in der von Solon begründeten und von Perikles reformirten Verfassung, die es den Bürgern möglich machte, sich gegenseitig zu tyrannisiren. So sehr aber die Demokratie sonst freie Entwicklung begünstigt, fand doch „die ihrem Wesen nach freieste Kraftäußerung der Vernunft" noch zu Perikles Zeit wenig Berücksichtigung. „Gleichwie aber die politische Freiheit nur durch Ringen mit Schwierigkeiten und Gefahren den Sieg erhält, so wird auch die Vernunft nach wiederholten Versuchen endlich doch siegend stehen, weil muth- und kraftvolle Männer, wie sie in solchen Staaten werden, durch den erfahrenen Widerspruch nicht überwunden, sondern nur zu kräftigerem Widerstand gereizt werden können, bis es ihnen gelingt, nach Abschaffung des politischen Aristokratismus einen Vernunftaristokratismus wider den Haufen und die Priester zu schaffen." Als eine Vorarbeit dazu betrachtet Berg die Thätigkeit der Sophisten; auch bezüglich ihrer widerspricht sein Urtheil der damals herrschenden Auffassung. „Das Gewerbe, zu dem sie sich bekannten, darf man nicht allein anklagen; die Unhaltbarkeit der damaligen Philosophie selbst hatte hieran Schuld; nicht zu vergessen, daß die demokratische Ungebundenheit, besonders zu Athen, und die wissenschaftliche Jugendlichkeit dieser Zeit dem muthwilligen Drange nicht widerstehen konnte, verehrte Vorurtheile und ehrwürdige Wahrheiten, die man damit vermengte, zu zerbrechen und als Spielzeug der Disputirübungen zu behandeln. Auch darf nicht unbemerkt bleiben, daß man diese Männer oft nicht verstand und auch nicht verstehen wollte."

Seine ganze Bewunderung hat Alexander der Große, weniger als Eroberer, als weil er mit seltener Besonnenheit und Mäßigung die Verfassungen, Gesetze, Sitten und Religion der eroberten Völker und Reiche geschont und damit eine „Erhabenheit über Nationalvorurtheile bewiesen, die der Größe seines Geistes und der Weisheit des Aristoteles gleichviel Ehre bringt." Selbst die Dynastie der Ptolemäer erhält eine verherrlichende Beleuchtung. „Die Monarchie, die an den Platz der zerstörten Democratieen rückte, schuf sich (durch das alexandrinische Museum — Bibliothek —) eine ihrem Wesen passende Form, welche den Democratieen, die nur Freiheit und wechselseitige Reibung aller Kräfte gaben, fremd geblieben war — Concentration der Kräfte, einen Fokus des Lichtes — Aufsammlung aller litterarischen Hilfsmittel, der damals so

kostbaren Bibliotheken, wozu königliche Schätze gehörten und wofür die Democratieen, die nur kostspielige Theater bauten, keinen Sinn hatten. Die monarchische Verfassung hat eine ihr eigene Kraft, wohlthätig auf Wissenschaft und Kunst zu wirken. Was dieselbe immer vermag, hat das Haus der Ptolemäer geleistet. Gepriesen sei ihr Name ewig in der Geschichte der Welt." Doch unterläßt er nicht auszusprechen, daß die monarchische Regierungsform als solche noch keine Gewähr für das glückliche Gedeihen eines Volkes ist, sondern es zunächst auf den in einem Staate herrschenden Geist ankomme. „Nur der öffentliche Geist, der die Mehrheit des Volkes beseelt, der rechtliche Sinn, der vorherrscht, der gutartige Zeitgeist, dem die Fehltritte der Regierung verantwortlich sind, dieser von der Denkfreiheit unzertrennliche Geist, das ist das Salz, das Democratieen und Monarchieen vor dem Verderben wahrt. Eine Staatsform, worin sich dieser Geist leichter ausspricht, hat immer ihren Werth, aber sie ist nur ein gutes Instrument, das ohne einen guten Spieler widerliche Töne gibt."

In der Geschichte des römischen Volkes, das ursprünglich eine „bewaffnete Räuberbande" war und deren „Hauptmann" nur unter dem Namen rex dieses Handwerk fortsetzte, hat er sein Augenmerk auf die allmälige Entwicklung des democratischen Geistes gerichtet, denn dieser ist ihm die Hauptquelle des Unheils, das aus und über Rom gekommen, darnach bestimmt sich auch sein Urtheil über die hervorragenden Männer Rom's; während er über die Gracchen als Democraten strenges Gericht hält, findet Sylla mehr als Entschuldigung, denn „das Ganze der neuen Verfassung läßt schließen, er habe die Beschuldigung einer zwecklosen Grausamkeit nicht verdient", sondern nur der „ausgelassenen grausamen Pöbelsanarchie militärischen Despotismus" entgegengesetzt. Die großen politischen Parteien aber, in denen sich Rom's Kräfte und Freiheit aufrieben, sind nothwendige Erzeugnisse der socialen Verhältnisse Rom's, die sich nur in anderer Form unter gleichen Bedingungen in der Geschichte wiederholen. Auch Pompejus und Cäsar stellt er tiefer als die Geschichtschreiber seiner Zeit; ersterer „will immer besser scheinen, als er ist, er möchte erschleichen, was Sylla mit Gewalt nahm, ohne es behalten zu wollen." Cäsar aber ist nur ehrgeiziger Eroberer, als Mensch aber „klein" und weit unter Alexander dem Großen, der „in seinen besseren Tagen ein guter Mensch gewesen und sich von großen politischen Ideen leiten ließ, wovon man bei Cäsar keine Spur sieht."

Die neue Geschichte eröffnet Berg mit einem Gemälde des römischen Militär-Despotismus, der während einer Dauer von beinahe drei Jahrhunderten alle Bande staatlicher Ordnung löste und den nationalen

Sinn untergrub. „Das Elend des römischen Staates und des cultivirten Theiles des Menschengeschlechtes rührt offenbar daher, daß kein inneres Band den Regenten und einen großen Theil seiner Unterthanen, besonders das Heer, zusammenhält. Eine künstliche Reform, um den entwichenen Geist in alten Formen zurückzurufen, dürfte schwer gelingen, aber eine religiöse Revolution ein schnelleres und sicheres Resultat liefern." Diese Revolution, die mit dem Christenthum in die Geschichte eintrat, war durch die Culturverhältnisse vorbereitet und hatte früher die griechische Welt ihre Bildung dem Orient einzuimpfen gestrebt, so „tauschte (jetzt) der Orientale die Rolle um, spielte den Aufklärer der Welt und betrog sich und die Welt in den Wahn hinein, alle Weisheit sei vom Orient ausgegangen." Die Macht des polytheistisch zerfahrenen alten Glaubens sei längst gebrochen gewesen und habe sich gegen den Zug nach einer göttlichen Monarchie nicht mehr erwehren können. Die allegorische Auslegungsweise, als „das beste Mittel, Lehren aller Zeiten und Völker zu mischen und alles Ungereimte aus den alten Schriften wegzuglätten", habe diesen Zug gefördert. Näher auf den Einfluß, den das Christenthum auf die socialen Verhältnisse des römischen Reiches und die Gesinnungen seiner Bewohner geübt, geht er nicht ein, schildert dagegen beredt die Umwandlung, welche das Christenthum unter den Händen der Hierarchie und in Mitte der Barbaren erlitten. Es begann „die Mythologie des Mittelalters, die Legendenzeit, nur nicht so lustigen Inhalts wie jene der Griechen." Aus diesem Standpunkte ist besonders das Verhältniß der Päpste zu den Kaisern beurtheilt. Je lockerer das Band zwischen Fürst und Volk geworden und je gleichgültiger letzteres dem häufigen Thronwechsel zusah, desto mehr dachte das dynastische Interesse auf eine höhere Sanctionirung des gewaltsam erlangten Scepters, wodurch dann Schritte gegen den Kaiser den Charakter des Sacrilegs erhielten; Leo der Isaurier ließ sich zuerst vom Patriarchen Anatolius die Krone aufsetzen; „ein herrliches Mittel, den Kaiser in den Augen des abergläubischen Volkes mit einem heiligen Scheine zu umgeben, aber nicht kräftig genug, gegen jene zu schirmen, die hinter den Coulissen stehen und die Maschinerie leiten". Im Abendlande wiederholt sich das Verhältniß unter Carl dem Großen. „Carl, der die Religion als eine politische Maschine ins Spiel zu setzen weiß, bedarf eines Hadrians, wie dieser sich gern an den großen Carl heraufranken möchte; beide schließen sich an einander, indem jeder seinen Vortheil verfolgt und es hält schwer zu sagen, wer den andern betrog." Mit der Kaiserkrönung gedachten aber die Päpste „große Schritte" zu thun. „Es war nun einmal eine eigene Schwäche dieser Zeit, mit der Salbung und Krönung der Herrscher durch die Bischöfe magische

Begriffe, wie es bei den symbolischen Handlungen der Kirche sich die Menschen eingebildet hatten, zu verbinden. Die Päpste suchten bald durch diese verworrene Vorstellung sich das Ansehen zu geben, als hätten sie mit der Krönung die Kaisergewalt zu verleihen und so die Idee, die Carl von der Vollendung seiner Größe gefaßt, zur Vollendung der hierarchischen Obergewalt zu verarbeiten." Diese Einheit der geistlichen und weltlichen Gewalt sei jedoch erst mit Gregor VII. zu Tage getreten. Lächerlich sei es, wenn jetzt Johannes von Müller für die Päpste Interesse zu erregen suche durch die Behauptung, sie seien die Gründer und Schützer der deutschen Reichsfreiheit gewesen. Eine Freiheit sei das gewesen, die man besser Anarchie nenne, eben darum aber sei sie für Rom selbst verderbenbringend geworden. „Die deutsche Reichsverfassung, von Rom herbeigeführt, um deutsche Macht auf ewig zu brechen, bot auch den Empörern gegen Rom's Macht einen desto stärkern Schutz. Der kaiserliche Name war ein Schatten geworden. Was ein Monarch in Spanien oder Frankreich mit einem Winke hätte unterdrücken können (das Auftreten Luther's) vermochte kein deutscher Kaiser, wenn ihm ein bedeutender Fürst, dem es nicht an Verbindung mit anderen fehlte, entgegentrat."

Ein neues Princip beginnt mit der Reformation in die Verhältnisse der europäischen Völker einzugreifen. Tritt dieses auch zunächst nur in der Schranke freier Forschung und Prüfung des wahren Sinnes der Bibel auf, so war doch damit „ein großer Schritt zur Vernunftfreiheit überhaupt und also ein Wecker zur Veredlung der Menschheit in Ansehung der höhern Kräfte" gegeben. Seine früher mit M. J. Schmidt und andern Männern der Aufklärung getheilte Ansicht, als wäre dieses Ziel auch durch friedliche Reformen in der Kirche, wie sie Erasmus wollte, ohne gewaltsamen Umsturz und Zerreißung der kirchlichen Einheit erreicht worden, gibt er jetzt auf; man hätte wohl, sagt er, mit solchem Verquicken „den bösen Geist in den Formen der Hierarchie" gebannt, aber bei jedem Rückfall der Cultur wäre dann dieser Geist wiedergekehrt. Die Geschichte jener Staaten, die gewaltsam den durch die Reformation geweckten Geist niederzuhalten gestrebt, zeige durch innere Zerrissenheit und Verfall der äußeren Macht hinlänglich, wie wenig es sich da um bloße Formen gehandelt. Spanien sei ein warnendes Beispiel. Weit weniger seien die alle Selbstthätigkeit lähmenden Schätze Amerika's die Ursache seines Verfalls, als die „dem menschlichen Geiste angelegten Fesseln, um die große Ideenrevolution des Zeitalters auszuschließen." Für die Geschichte der einzelnen europäischen Staaten im XVII. und XVIII. Jahrhundert enthalten die Vorlesungen nichts Charakteristisches, außer daß er die aufkeimende preußische Staatsmacht in ihrer Gefährlichkeit für die deutsche Reichsverfassung würdigt

und wohl deßhalb auch den üblichen Enthusiasmus für Friedrich den Großen nicht theilt.

Den Charakter des XVIII. Jahrhunderts hat er mehr nach seiner Schattenseite entworfen, ungeachtet er selbst beinahe in allen Zügen das Gepräge dieser Zeit trägt. Ueberall gewahrt er Keime der Auflösung und Vorboten des Sturmes, der im alten Europa das unhaltbar Gewordene wegfegt oder in seinen Grundlagen erschüttert. Die Staaten hatten sich meistens überlebt; der einzige Maßstab für die Stärke des Staates war das stehende Heer geworden. Durch die Ausbildung desselben „wurde die Scheidewand zwischen dem Hof und dem Volke vollendet. Die Völker wurden wehrlos. Ein Schlag konnte das Geschick mächtiger Reiche entscheiden. — Wenn die politischen Stützen brachen, schwankten die moralischen nicht weniger. Die Politik hatte sich laut genug von allen Ideen, sogar dem Anstand und Schein des Rechts losgesagt. Die Heiligkeit des Besitzstandes, die anerkannten Grundsätze des Völkerrechts wichen der Convenienz, die nichts Höheres weiß als Arrondirung. Der Egoismus, zum Princip der Handlungen im Privatleben erhoben, tritt desto schamloser in der Politik auf und wirkt dann auf die Auflösung aller bürgerlichen Verhältnisse zurück. Beim Princip des blosen Egoismus aber hält sich kein Staatenbund; sobald eine Verbindung mit Aufopferungen den Cabinetten für Thorheit gilt, sind alle Verbindungen eine Thorheit. — Aber auch unter den Nationen hatten sich Ideen verbreitet, die mit der bestehenden Ordnung der Dinge in Widerspruch standen. Sophismen von Volkssouveränität als Basis des Staates durch Schriftsteller in Umlauf gesetzt, durch die errungene Unabhängigkeit Nordamerika's scheinbar bestättigt und von den Vertheidigern derselben nach Europa gebracht, waren der Zunder zu einem furchtbaren Brand, sobald der zündende Funke fiel. Für Profanation der Volksreligion hatten schon lange Andere gesorgt und was bleibt dem Volke noch heilig, wenn Religion und Verfassung profanirt sind?"

Die großen Aenderungen im Privatleben thaten bei dieser Auflösung des bisherigen Staats- und Kirchenhaushaltes das ihrige. Zeitvertreib wurde jetzt Lebenszweck; die gesellige Gleichheit, wie sie sich zwischen den höhern und mittlern Ständen erzeugte, trat in Widerspruch mit der durch das monarchische Princip geforderten Ungleichheit; mit dem Hang zu Zerstreuung und dem Haschen nach Neuigkeiten verband sich die Sucht nach Neuerungen; der kritische Geist der Zeit nährte eine über Alles sich verbreitende Tadelsucht, der ein ruheloser Projectengeist zur Seite ging. Die idealen Zustände, in die man sich hineinträumte, die künstlichen Bedürfnisse, Folgen stets wechselnder Vergnügungen, unterhielten eine

Unzufriedenheit mit der bestehenden Ordnung und nährten den Neid gegen die höheren Stände. „Die von Rousseau's Emil ausgegangene Revolution des Erziehungswesens lieferte eine Generation ohne ernste Kraftanwendung, immer spielend, Alles außer sich kennen wollend, mit sich selbst unbekannt, auf Sach- (Real-) Kenntniß zerstreut, ohne formelle innere Ausbildung, nicht fähig, die Lasten des Staates zu tragen, mit gutmüthiger, philanthropistischer Schwärmerei Alles verkehrend ..." Der durch Kant bewirkte Umschwung des gesammten philosophischen Wissens habe den Zersetzungsprozeß beschleunigt, der in der französischen Revolution einen gewaltsamen Ausbruch gefunden. Sein Urtheil darüber faßt er in die Worte zusammen, daß Revolutionen an und für sich „Ungerechtigkeiten" sind, nicht blos weil sie mit Gewaltschritten gegen Schuldlose verbunden, sondern weil sie am Ende „Aberglauben und Despotismus nur in anderer Form wiederbringen." Wenn er auch seine Vorlesungen mit der Aussicht schließt: „Die Freiheit des menschlichen Geistes, die Freiheit der Verfassungen nach englischem Muster, hellenisch-germanischen Ursprungs, gereift durch Erfahrung, wird hoffentlich unser Loos werden", so hat er doch wenig Zuversicht zu dieser Hoffnung. Persönliche Erfahrungen und die Wendung, welche die kirchlich-politischen Verhältnisse genommen, haben ihn entmuthigt und innerlich abgeschlossen. Wie er für das achtzehnte Jahrhundert in Mitte der zersetzenden Elemente den neuen Lebenskeim, das Princip der Humanität außer Augen ließ, so gewahrt er seit dem Sturze Napoleon's überall nur beginnenden Rückfall ins Mittelalter. Selbst die Repräsentativ-Verfassungen, wie sie in den kleinen deutschen Staaten in Scene gesetzt wurden, vermochten sein Mißtrauen nicht zu überwinden, da die dabei vorausgesetzte Gleichheit (gleichmäßige Bildung) der Staatsbürger nirgends verwirklicht sei. Die beste Repräsentation eines Volkes ist ihm die freie Presse; da könne Jeder, dem es die Natur verliehen, als Sachwalter des Volkes auftreten und da erst vermöge sich eine wahrhafte politische Opposition zu bilden und der Nationalgeist zu erstarken. Auch war ihm des Regierens und der Bevormundung in den neugeschaffenen constitutionellen Staaten noch zu viel. „Wenn der Staat, äußert er sich in seinen Bemerkungen zur praktischen Philosophie, alle Zerstörungsmittel der Gesundheit, alle Irreligiosität, Aberglauben und Unwissenheit zu verbannen hat, dann lebe wohl, Freiheit. Alle diese Punkte können nur von dem selbstthätigen Menschen von innen heraus beseitigt werden; der Staat mag z. B. Gelegenheit zum Unterricht schaffen, Pflicht (zu lernen) kann er keine schaffen." In dieser Beziehung ist ihm vorzugsweise das Verhalten der bayerischen Regierung zuwider. „Bayern ist wie ein Ort, wo immer gepflastert wird, oder wie ein Menschenleben,

wo man immer einen Zweck verfolgt, ohne ihn zu erreichen, oder wo man sich stets zu einem Gastmahl vorbereitet. Desto hungriger wird man nach einem Gastmahl jenseits. Solche Regierungen beschleunigen die religiöse Sehnsucht."

Diese „religiöse Sehnsucht" der Zeit, wie sie in Deutschland hervortrat, war ihm ebenso unverständlich als lästig, denn sie bildete zu seinem ganzen Denken und Streben einen offenen Widerspruch. Als nun gar in Berlin, „dem Vaterland der deutschen Freigeister", das Bekenntniß laut geworden[1]: „Christus ist die Religion — außer der wahren Kirche keine Seligkeit. — Es ist höchste Pflicht eines jeden Bürgers, in dem durch das öffentliche Glaubensbekenntniß beschlossenen Kreise rechtgläubig zu sein, und es ist Vernichtung des Glaubens der Nation und Vergiftung des Nationalcharakters, wenn alle Confessionen in einem Staate zu gleicher Dignität erhoben werden," — als dann, dieser Anschauung entsprechend den Geistlichen Gebet, Lesen der Legenden und Cölibat empfohlen wurde, da die „Predigt eines ehelosen Geistlichen unaussprechlich mehr nützt als jede andere", und man eine protestantische Hierarchie mit einem Oberbischof forderte, glaubte Berg diese „protestantische Lüsternheit nach hierarchischer Allgewalt" in ihren Folgen beleuchten zu müssen. Die noch vorhandene Aufzeichnung fand durch Vermittlung von Paulus ihren Weg in den rheinischen Mercur[2]. Was man da eigentlich wolle, sei eine Kirchenmacht „mit dem Nimbus göttlicher Einsetzung und Unabhängigkeit von der Staatsgewalt. Dazu gehört aber auch noch eine prächtige Auszeichnung bei der Bischofsweihe, bei jeder Amtsverrichtung, auch wo der göttliche Mann außer dem Kreise seines Amtes erscheint. Ueberall muß ihn der Wahn umgeben, daß eine göttliche Kraft in ihm wohne, ausströmend bei jeder Berührung, wie aus einem Electrophor Funken sprühen, heilend und heiligend jeden Gläubigen an dieses Ebenbild des Gekreuzigten und seiner Apostel. Der gemächliche Glaube an das opus operatum schleicht sich dann wieder an den Platz des opus operantis. Da nur der Glaube das Ganze zusammenhält, so werden bald Glaubensrichterei und Unglaubensriecherei das Hoheitsrecht des Episcopates; da dieser sich aber nicht halten kann ohne Unterstützung und Zusammenhang aller Amtscollegen und dieses einen Mittelpunkt der Kircheneinheit fordert, so liegt in dem Geschrei nach dem Episcopat auch der Wunsch nach einem Papat..." „Diese Abart des Zeitgeistes, die Ausgeburt des militärischen Despotismus, wird von der mystischen

[1]) Aphorismen zur Erneuerung des kirchlichen Lebens. Berlin 1814.
[2]) J. 1817 Nr. 29.

Theosophie, dem Neuplatonismus unserer Tage, gepflegt. In ihm gefallen sich Viele, deren Auge, scheu gegen helle und scharf bezeichnete Begriffe, sich lieber dem Helldunkel der Gefühle und Phantasie, das Alles ineinander fließen läßt, zuwendet, und deren Stolz sich gerade hier noch mit einer Unterscheidung gütlich thut, indem sie dort nur die niedrige Region des Verstandes, hier aber den Himmel der Vernunft sehen, wo ihnen unaussprechliche Offenbarungen zu Theil werden, die nur dem ahnenden Vermögen oder dem gläubigen Gemüth aufgehen. Dieser sogenannte Offenbarungsglaube der Vernunft verliert sich bald in den historischen Glauben übernatürlicher Offenbarungen und um dessen leichter und sicherer habhaft zu werden, bedarf man einer untrüglichen und mit Pracht und magischen Wolken imponirenden Kirche. Dann schreibt ein schwärmerisch philosophirender Augustin einen neuen Tractat von dem Nutzen des Glaubens und ruft aus: Ohne die Autorität der Kirche würde ich dem Evangelium nicht glauben!"

Dieselben Gedanken, ausführlicher entwickelt, hat er in einem andern, gleichfalls für den rheinischen Merkur bestimmten und noch im Nachlasse vorhandenen Aufsatze, den Paulus in Heidelberg erst fünf Jahre später — und da mit vielfachen Aenderungen — im Sophronizon[3]) drucken ließ, unter dem Titel: „Die religiösen Neuerungen unserer Zeit. Ein Programm auf die dritte Jubelfeier der Kirchenreformation". Berg hatte den Recensenten seiner „Kritik des natürlichen Kirchenrechts" nicht vergessen[4]); es war ihm als solcher Voigt, Verfasser des „Hildebrand als Papst Gregor VII.", genannt worden. Hier kam er darauf zurück. Voigt hatte der Berg'schen Auffassung des Verhältnisses zwischen Kirche und Staat die Grundsätze entgegengestellt: in der Idee der Kirche liegt nicht nur ihre Unabhängigkeit vom — sondern auch ihre Suprematie über den Staat begründet. Die Zwecke des Staates gehen auf Bedingtes, Zufälliges, die der Kirche sind unbedingt. Wie also das Bedingte dem Unbedingten, so ist der Staat der Kirche untergeordnet. Die Kirche kann deßhalb keine Einrichtung des Staats erlauben, wodurch der nothwendige Zweck der Menschheit, freie Ausbildung der moralisch-religiösen Anlagen, gehindert würde; sie ertheilt ihm deßhalb nicht etwa nur ein Consilium, welches „unter ihrer Würde" wäre, sondern sie hat das Recht, sie ihm zu verbieten; dagegen darf sie auch nicht in seine beliebigen Zwecke, die dem ihrigen nicht widersprechen, einreden. Immer aber bleibt der Staatszweck dem Kirchenzwecke untergeordnet, und damit der Staat der Kirche. —

---

[3]) B. V Heft 6. S. 1—23.

[4]) Haller L.-Z. 1814. Nr. 33.

Ohne das Irrige der hier gegebenen Schlußfolge, wie er es sonst liebt, darzulegen, begnügt sich Berg, das Zusammenfallen dieser Theorie mit den Grundsätzen Gregor's VII. herauszuheben; man habe nur statt: bedingt — unbedingt: die Worte: Leib — Seele, weltlich — geistlich, Mond — Sonne zu setzen, sonst seien die Grundgedanken dieselben. Den Unterschied nur könne man geltend machen: Gregor habe alle Mittel, die zum Ziele führen, für zulässig gehalten, während Voigt der Kirche nur innere Zwangsmittel, Excommunication, Interdict u. dgl. zugestehe. Allein da derartige Mittel in ihrer Durchführung laut der Geschichte doch stets mit äußern, widerlichen Folgen verbunden seien, „so liefe eine von der Kirchengewalt im moralisch-religiösen Sinne geächtete Regierung immer Gefahr, das Band, welches sie mit den Bürgern verbindet, geschwächt oder zerrissen zu sehen; denn das Band, welches die bürgerliche Welt zusammenhält, wenngleich von außen durch Zwang gewebt, ist in seinen letzten Fäden doch moralisch und kann in seinem tiefsten Grunde nur durch moralische Mittel gegen Verderben gesichert werden." Mit diesen Grundsätzen ist also immer die Suprematie der Kirche, die Unterwürfigkeit der Staaten unter die Kirche d. h. unter den Papst ausgesprochen, die Fürsten werden wieder, wie es Rudolf von Schwaben gegen Gregor VII. gelobte, milites (Streiter) S. Petri. Den Politikern, welche die Zeit gegen diese Rückkehr des Mittelalters durch „die Höhe unserer geistigen Cultur" gesichert halten, ruft Berg die Worte zu, daß vielmehr „die künftigen Hierarchen privilegirte Geister" sein werden.

Ein solcher „privilegirter Geist" war eben zu Würzburg nach einem kampfvollen Leben zur letzten Ruhe (18. Dezember 1817) gebracht worden, der Weihbischof Zirkel, der alte Gegner der theologischen Fakultät. Er war, wie sich handschriftlich Berg äußert, „das Werkzeug, dessen sich Rom bediente, seinem Concordate mit Bayern gerade die hierarchisch zugespitzte und geisteinschnürende Gestalt zu geben, die es hat." Absolute päpstliche Kirchenmacht sei das Ziel gewesen, das er nie aus dem Auge verloren. „War etwa der rothe Hut die Siegeskrone, die er noch aus der heiligsten Hand erwartete? Das Schicksal gab ihm den Todtenkranz. Als der Lärm über das geschlossene Concordat heranzog, läutete man Zirkel zu Grabe." Vielleicht, spottet Berg, würden seine tieftrauernden Freunde bittlich in Rom einkommen, daß der Papst aus der Fülle seiner Gewalt den Streiter für Hierarchie mit der dreifachen Krone der Heiligkeit als Martyrer, Kirchenlehrer und jungfräulichen Bekenner schmücke; es werde dann wohl auch nicht wie einst bei Thomas Becket an Wundern fehlen, und ein solcher Heiliger komme gerade zur rechten Zeit für Deutschland, zumal wir „im Glauben eilen, dem zwölften Jahrhundert

entgegen zu kommen". In Erwartung dessen, was geschehen werde, möge man einstweilen dem neuen Heiligen ein Denkmal mit der — den bekannten Worten Sylla's über Cäsar nachgebildeten — Aufschrift setzen: „Multi in Gregorio Zirkel Gregorii (VII.)." (In Gregor Zirkel schlummert mancher Gregor VII.) Bei all dieser Ironie aber war es Berg nicht wohl zu Muthe; allenthalben gewahrte er reactionäre Tendenzen und bis zu welchem Grade diese Besorgniß der Wiederkehr mittelalterlicher Zustände sein wissenschaftliches Urtheil befangen gemacht, zeigt sein am 24. Januar 1820 an den akademischen Senat eingereichtes Gutachten über die durch den Freiherrn von Stein beabsichtigte Herausgabe der deutschen Quellenschriftsteller des Mittelalters, das sich in der von Berg selbst durchgesehenen Reinschrift in der Universitäts-Bibliothek findet. Für die Geschichte dieses litterarischen Unternehmens, das in seinem Beginne mit vielen Schwierigkeiten verbunden war und die nöthige geistige und materielle Unterstützung nicht überall in entsprechendem Maße fand, ist das Gutachten Berg's nicht ohne Interesse; nur fordert die Billigkeit, dabei nicht aus dem Auge zu verlieren, daß die Unbestimmtheit, mit welcher das Unternehmen zuerst angekündet würde, allerdings Bedenken über die Verwirklichung desselben erwecken mußte, wie ja in der That jetzt, ein halbes Jahrhundert später, die Vollendung des Werkes immer noch in eine unabsehbare Ferne gerückt ist. Bekanntlich hatte man die Bundesversammlung zu Frankfurt um Unterstützung des Unternehmens angegangen; diese empfahl dasselbe den einzelnen deutschen Regierungen. Die bayerische Regierung benahm sich über die Sache mit den Landesuniversitäten. Durch ein Rescript der Universitäts-Curatel, schreibt Berg, sei jeder Lehrer der Geschichte aufgefordert worden, zu erklären, welchen Antheil er an der von dem Ministerium empfohlenen Ausgabe der deutschen Quellenschriftsteller zu nehmen gedenke. Seine Erklärung sei diese:

„Die Schöpfer dieses Planes wollen mit Geld und litterarischen Arbeiten unterstützt sein. Das erste betreffend kann ich mich auf nichts einlassen. Ueber das zweite, worauf vorzugsweise gerechnet werden möchte, muß ich erklären, daß wenn auch unsere Bibliothek reicher an den erforderlichen Hilfsmitteln wäre, meine bekanntlich kranken Augen mir jede Arbeit dieser Art untersagen. Nur Eins ist mir übrig, wo ich glaube der guten Sache nützen zu können. Weder fähig noch rüstig genug, diesem litterarischen Riesengebäude als Meister oder Handlanger zu dienen, wird es mir erlaubt sein über den ausgestellten Riß einige Bemerkungen zu machen, die ich der Prüfung und Beurtheilung denkender und sachkundiger Männer unterwerfe. Um das Werk glücklich zu beginnen,

sehe ich im Plane eine zu beschränkte, wenigstens schwankende Idee und in Ansehung der Sache selbst eine Ausdehnung, die uns an dem Ende verzweifeln läßt."

I. „Das Vorhaben ist eine Gesammtausgabe der deutschen Quellenschriftsteller des Mittelalters zu liefern. Zwei Beschränkungen fallen hier auf: a) deutsche Quellenschriftsteller, b) der Geschichte des Mittelalters. Ein anderes ist: deutsche Quellenschriftsteller der Geschichte des Mittelalters, ein anderes, wie es mit Bestimmtheit hätte heißen sollen: die Quellenschriftsteller der Geschichte des deutschen Mittelalters. Das erste wäre eine zu große Beschränktheit des Unternehmens, ma mag das Wort „deutsch" auf die Nation oder die Sprache beziehen. Die ausgesprochene Absicht begnügt sich nicht mit so engen Grenzen. Ganz klar geht die Absicht aus der beigelegten lateinischen Stelle — scriptores rerum germanicarum hervor. —"

„In die Sammlung der Quellenschriftsteller der Geschichte der Deutschen sollen nur die aus dem Mittelalter aufgenommen werden. Es steht in dem Belieben der Herren Unternehmer, die spätern Quellenschriftsteller der Geschichte nicht in ihren Plan aufzunehmen, aber begreifen läßt sich nicht, wie Jemand die zum Mittelalter gehörigen Begebenheiten erzählen oder zum Behuf des Erzählers sammeln könne, ohne aus den Geschichtsquellen der Vorzeit geschöpft zu haben. Die mittlern Jahrhunderte bilden keinen so geschlossenen Kreis, wie es Dem dünken mag, der nur die künstlichen Abtheilungen der Lehrbücher im Auge hat. Man versuche sich nur einmal sammelnd oder erzählend über den besagten Zeitraum, ohne vorher Cäsar, Strabo, Vellejus Paterculus, Pomponius Mela, Tacitus, Ptolomaeus, Ammianus Marcellinus, Zosimus u. A. begrüßt zu haben!" Der lateinische Ausdruck: Scriptores rer. Germ. lasse auch an solcher Beschränkung zweifeln. „Der beschränkende Ausdruck scheint nur aus der zeitgemäßen Vorliebe für diesen Zeitraum in die eilende Feder geflossen zu sein."

„Wenn der vorgelegte Entwurf an allzubeengten Schranken gleich anfangs sich zerstößt oder wenigstens in's Schwanken geräth, so zeigt er sich bald für das Maß unserer Kräfte schrankenlos und eben darum unausführbar."

II. „Die Gesammtausgabe der Quellenschriftsteller der Geschichte der Deutschen bis auf die neuern Zeiten ist also der bestimmte Gegenstand des uns angekündeten Unternehmens. Wen setzt aber diese Gesammtausgabe bei einiger Ueberlegung nicht in Bestürzung! Quellenschriftsteller der Geschichte ist nicht der bloße Historiker d. h. der, welcher zuerst unter der Gewährschaft seiner Glaubwürdigkeit über

mittelbar oder unmittelbar erfahrene Begebenheiten berichtet, sondern auch jeder, der durch Bekanntmachung der an und für sich sprechenden Documente jeder Art uns die Kunde des Geschehenen verschafft. Wie reich an lebendigen Nachrichten sind nicht die Denkmale deutscher Vorzeit mit oder ohne Inschriften, Tempel, Schlösser, Grabmäler, Prunkgewänder, gemeine Kleidungen, Waffen, die Ueberbleibsel alter Straßen und der Standorte der Heere und römischer Grenzmauern! Wie viel erzählen uns nicht die alten Statuen, Glasgemälde und Münzen! Die alten Gebräuche, Rede- und Denkarten, die Verfassungsweisen des Staats und der Kirche, die Gestaltungen der Gesetze für das religiöse und bürgerliche Wesen in so vielen Reichs- und Kirchenversammlungen sprechen uns in unübersehbaren Urkunden an. Wer mag es zusammenlesen, was in unzähligen Vertrags-, Stiftungs-, Bestättigungsurkunden, Protokollen, amtlichen Bescheinigungen zerstreut liegt! Der briefliche Nachlaß der Alten, der uns tiefer und anschaulicher als alle Geschichtserzählung in die Geheimnisse des Lebens blicken läßt, hat unter den Documenten einen bedeutenden Rang; und wollte man nur eine Sammlung der Briefe, die für das deutsche Alterthum interessant sind, veranstalten, so möchte eine nicht unbedeutende Reihe von Bänden herauskommen.

„Wenden wir uns an die schriftstellerischen Werke, die, indem sie die Grundsätze, Regeln, Beweggründe menschlicher Kenntnisse, Meinungen und Fertigkeiten vortragen oder zeigen, die Veränderungen unseres Geschlechts weit über das Ansehen der Historiker hinaus berichten, eigentlich darstellen. Breiten wir die unermeßliche Charte aller Gesetze der selbstthätigen Menschennatur, inwiefern der Deutsche bis auf die neue Weltperiode dieselben in Schriften nach seiner Weise ursprünglich zeichnete, aus, und durchlaufen wir flüchtigen Blicks alle Reiche und Provinzen dieser Charte." Berg rechnet hieher die scholastischen Tractate der deutschen Theologen und Philosophen, die astrologisirende Mathematik, Physik, Alchymie, Arzneilehre und Magie, die germanischen und römisch-canonischen Gesetzbücher der Juristen, die verschiedenen Zweige des mittelalterlichen Kunstlebens, bis zur frühesten Pflege der Kupferstecherkunst und Erfindung des Buchdruckes, die verschiedenen Formen der Bezeichnungskunst, nämlich Sprache, Schrift, gemeine, geheime, musikalische, diplomatische, Heraldik und Ceremonien der Kirche, Höfe und des gemeinen Lebens; dann das Gebiet des Komischen und Lächerlichen in den Gebräuchen, Sitten und Spielen der Menschen (Schach-, Karten-, „kirchliches Possenspiel"). „Wenn nur erst über alle diese Seiten der Bildung und Handlungsweise noch die Historiker als solche vernommen werden sollen, wenn wir die Mythen Odin's und die Legenden der Heiligen

nicht ausschließen dürfen, wenn wir den Wechsel der gesellschaftlichen Formen, das menschliche Thun und Treiben in der Gesetzgebung, Rechtspflege, Verwaltung, im Kriege und in der Diplomatie, die vielfachen und verwickelten Verhältnisse der Kirche im Innern und zum Staate, das Gewühl so vieler Parteien und Sekten, der Mönchs- und Ritterorden, der Stifter, Universitäten und niederer Schulen, und das Alles in Hinsicht so vieler Reiche, Provinzen und Städte und noch die Biographien nur aus den Quellenhistorikern mühsam zusammenlesen, kritisch prüfen und verbessern wollen, welch' eine unübersehbare und unermeßliche Arbeit!" — zumal man nicht blos deutsche Schriftsteller zu vergleichen habe, sondern auch solche, die in griechischer, arabischer, slavischer oder in einer der neugebildeten Sprachen Europa's „unsere Sachen berührten", und der ungeheuere Stoff nicht blos zerstreut daliege, „sondern verworfen und versteckt in der Litteratur aller Völker, wo er, untermengt und zusammenhängend mit fremdartigen Sachen, einen umsichtigen und aufmerksamen Blick erfordert, um hervorgezogen und als Bruchstück aufgestellt zu werden." So finde man z. B. die entscheidende Stelle über den Wohnsitz der Franken am Ende des IV. Jahrhunderts in der Biographie des Einsiedlers Hilarion bei Hieronymus. Mustergültig für derartige Sammlungen sei Leibnitz in den „Scriptores rerum Brunswicensium."

„Man denke sich nun die ungeheuere Sammlung ganzer Werke und einzelner Bruchstücke, die oft nur in einem Satze bestehen, aus so vielen monumentis, actis, gestis, corporibus, thesauris, spicilegiis, excerptis, anecdotis, analectis, annalibus, capitularibus und wie die Aufschriften heißen mögen — mit Einem Worte, geschöpft aus unzähligen Vorräthen, welche die unermüdete Presse so vieler Völker bisher zu Tage gefördert hat. Nun rechne man noch hinzu, was die rudera, Bildnisse und Münzen, die noch gefunden oder ausgegraben werden mögen, die vielen codices, die im Staube der Archive und Bibliotheken begraben liegen und den Ruf zur Auferstehung von der Macht eines Maximilian Joseph oder dem Fleiße eines Joseph (sic) Mai erwarten, uns liefern werden, um unsere Irrthümer los zu werden, oder Neues zu finden. Wenn wir auch annehmen, daß bei einer Sammlung des ganzen historischen Nachlasses für die Geschichte der Deutschen nicht so verfahren würde, wie wir es bei der Herausgabe manches Schriftstellers, dem unsere gefälligen Tagesblätter durchaus den Stempel der Klassicität aufgedrückt haben, manchmal wahrnehmen, daß man Unbedeutendes zur Vermehrung der Bände herbeizog; wenn wir annehmen, daß man nicht jedes in allen Beziehungen werthlose Manuscript des Gewinnes oder abgöttischer Verehrung gegen die Reliquien des Mittelalters halber

herbeitreibe: so läßt sich doch voraussehen, daß ein solches Werk kaum beendigt werden dürfte. Immer wird es eine Nachlese geben, Supplemente auf Supplemente. Nicht nur wird man Neues entdecken, sondern auch in dem schon benützten unbeachtete Stellen oder Lesarten und neue Aufspürungen der höheren oder niederen Kritik." Ein derartiges Werk könne des hohen Preises wegen nur von öffentlichen Bibliotheken oder vermögenden Bücherfreunden, deren Zahl mit jedem Tage schwinde, angeschafft werden. „Ein großes litterarisches Werk, wäre es auch weniger weitschichtig als das gegenwärtige, zu unternehmen, müssen Nationen aufgefordert werden. Das brauchte man ehemals nicht, wo ein Mauriner-Kloster — ich bitte mir diese Reminiscenz zu verzeihen — sich an die Spitze eines großen litterarischen Unternehmens stellte."

„Wir sind in eine neue Zeit gefallen, die uns überall ungeahnte Schranken fühlen läßt. Möchten doch die aufzustellenden Bücher nicht den Raum der Schulen und die Kosten derselben nicht die Gehalte der Lehrer verschlingen! Die Bücher werden um so theurer, je weniger sie gelesen werden. Das Geld wird immer theurer, seit die Menschen wohlfeiler werden. Das Gesetz der Sparsamkeit befiehlt uns also, die verborgenen litterarischen Schätze an's Licht zu ziehen; was in unseren Händen ist, zu benützen, ohne über endlosen litterarischen Unternehmungen Geld und Zeit zu verlieren. Ich sehe auf die Sache, nicht auf große Namen, die man vorhält. Fern von der Kriecherei, dem Geschrei von liberalen Ideen, ohne Berücksichtigung der erfahrungsmäßigen Schranken den Hof zu machen, sagte ich meine Meinung als ein freier Mann, der sich's zur Ehre rechnen würde, auch hier eine Stimme in der Wüste zu sein."

Wie Berg sonst sich seiner Gegner damit entledigt, daß er ihre Behauptungen in's Absurde führt, so hat er hier in ähnlicher Weise ein großes, aber schwieriges wissenschaftliches Unternehmen zu lähmen versucht, indem er es als unmöglich, ja zweckwidrig hinstellt. Der ganze Kunstgriff dabei ist eine unzulässige Erweiterung des Begriffes „Quellengeschichtschreiber", und ein Verwischen des Unterschiedes zwischen Bericht, Urkunde, Denkmal, so daß nach Berg der Steinhauer, der einen Grabstein mit Inschrift meißelt, oder der Rathsschreiber, der einen Vertrag, Lehensbrief u. s. w. ausfertigt, als Quellenschriftsteller erscheint, dem Unternehmen selbst aber die Aufgabe unterstellt wird, als sollte das gesammte, irgendwie historisch bedeutsame noch vorhandene Material des deutschen Mittelalters vereinigt dargeboten werden, was doch durch den einfachen Sinn des „Scriptores rerum Germ." des Entwurfs ausgeschlossen war.

Nicht blos die Richtung der Zeit, auch andere Widerwärtigkeiten verbitterten ihm die letzten Jahre seiner Wirksamkeit als Lehrer. Als Canonikus wie als Professor mehr als ausreichend besoldet, hätte er ruhig eine Concurrenz bezüglich seiner Vorlesungen bestehen können, wenn er weniger von egoistischen Rücksichten geleitet worden wäre. Im Winter-Semester 1815/16 hatte der an der Universität Würzburg reactivirte Professor Fischer Vorlesungen über allgemeine Geschichte in wöchentlich zwei Stunden mit dem Beisatze angekündet, daß er dazu durch den allgemeinen Wunsch sei veranlaßt worden. In diesem Beisatze sah Berg seine Ehre als Lehrer gekränkt und beschwerte sich darüber bei dem academischen Senate. Dieser befahl Fischer, den Anschlag abzunehmen oder durch einen ohne Beleidigung gefaßten zu ersetzen. Fischer aber, der sich im Rechte glaubte, war nicht geneigt, nachzugeben. „Was wahr ist, erklärte er dem Senate, darf gesagt werden.“ Da er aber durch die Voraussetzung eines gegen ihn begangenen Unrechtes sich zu einer sehr gereizten Sprache hinreißen ließ, führte dies zuletzt seine Suspension vom Lehramte herbei. Die Sache wurde in auswärtigen Blättern zu Gunsten Fischer's besprochen und ihr die Deutung gegeben, als sei es auf eine Verdrängung des Protestantismus abgesehen, was den Senat bewog, selbst eine Darstellung seines Verfahrens zu veröffentlichen. Berg aber gewann dabei nichts. Zwar erklärte ein Correspondent der Zeitung für die elegante Welt (11. Febr. 1817) die Vorlesungen des als „scharfsinnigen Philosophen und gründlichen Kirchenhistorikers“ bekannten Professors Berg seien an „Ausarbeitung und Darstellung gleich gehaltvoll“, aber die Jugend hatte einmal keinen Geschmack mehr an der kalten Betrachtungsweise und der Vorwurf blieb an Berg hängen, daß seine Vorträge nicht mehr zeitgemäß seien, zumal eine weit gefährlichere Concurrenz durch die geschichtlichen Vorlesungen J. J. Wagner's für Berg entstanden war. Wagner, bereits 1803 durch die bayerische Regierung nach Würzburg berufen, 1809 durch die großherzogliche Regierung pensionirt, war 1815 gegen den Willen der Universität durch Bayern reactivirt worden. Früher an Schelling angeschlossen, hoffte er mit ihm von Würzburg aus die „philosophische Litteratur dominiren“ zu können[5]), sagte sich jedoch von ihm los, und dachte in seinem productiven Drange schon 1804 an eine gänzliche Umgestaltung der Philosophie, der Art, daß das neue System sich ohne künstliche Abstraktion, blos durch Humanität percipiren lasse

---

[5]) J. J. Wagner, Lebensnachrichten und Briefe von Adam und Kölle. Ulm 1849. S. 216.

und eine ungezwungene natürliche Weltansicht sei.[6]) In seinem „Organon" sollte die Speculation für alle Welt geschlossen sein.[7]) Diese Hoffnungen gingen aber nicht in Erfüllung. Da er die pantheistische Basis des Identitätssystems beibehielt und nur formell durch die viergliederige Construktion dem spekulativen Gehalte seine „Vollendung" gab, konnte er es nie zur Anerkennung eines eigenen Standpunktes bringen, sondern galt bis in die Gegenwart herein als Anhänger der Schelling'schen Schule. Bereits 1807 hatte er in Würzburg seine Vorlesungen über allgemeine Geschichte begonnen und dafür sehr eingehende Studien gemacht. Nach seiner Wiederanstellung 1815 nahm er diese Vorlesungen wieder auf und sie gehörten bis zum Jahre 1831 zu den besuchtesten und beliebtesten an der ganzen Universität. Wagner, in seinen philosophischen Vorträgen bereits ermattet und unverständlich, wußte hier noch durch geistvolle Behandlung des Stoffes und Erschließung der tieferen Bedeutung des Alltäglichen den Sinn der Jugend in einem Grade zu wecken und zu fesseln, der Berg nie gelang. Da erschien im neuen rheinischen Merkur (1816 Nr. 29) der Bericht eines Reisenden in Franken über ein „quadrates Genie, bei welchem die phantastische Weisheit auf dem Siedpunkte steht." Dieses Genie (Wagner) arbeite aus Kräften dahin, seine Umgebung in ein Bedlam zu verwandeln. „Hat er die Identität des Bewußtseienden und Bewußtlosen — Gott — einmal mit absoluter Macht seines Geistes gesetzt, dann ist es wunderbar zu sehen, wie er das Universum aus lauter Quadraturen, wie eine Strickerin ihren Strumpf, maschenweise zusammenstrickt. Mit dem Staat, den er ohnehin als ein Stück des Organismus des Universums betrachtet, hält er es ebenso; wohl der gegenwärtigen Zeit, da es Noth thut, den Staat neu einzurichten, daß man dieses apriorische Staatsstrick-Maschinenmuster wieder aus dem Dunkel hervorgezogen hat. Alle Professoren der Würzburger Universität, im Senate versammelt, drei von schrankenloser Liberalität besessene Männer ausgenommen, gaben ihre Stimmen dahin ab, ihn nicht wieder anzustellen und vorzüglich die Göttinger Universität, die stolz darauf ist sich von solchen philosophischen Männern frei gehalten zu haben, nachzuahmen. Allein diese Stimmen kamen wahrscheinlich nicht zur höchsten Stelle, wo man die Wirkungen dieser Afterphilosophie, die am Ende jede Schwärmerei, jeden Aberglauben in Schutz nimmt, jede logische Cultur des Geistes und den gemeinen Verstand vernichtet (!) und Unbrauchbarkeit

---

[6]) Ebd. S. 220.

[7]) Ebd. S. 224.

zum Anbau der Wissenschaften und zu Geschäften herbeiführt, zur Genüge kennt. In diesem Semester liest er ein Colleg über allgemeine Weltgeschichte. Dieses ebenso verschrobene als unlogisch angekündete Colleg wird von hohen Gönnern, deren Glanz auch Studenten herbeilockt, besucht..." In dem letzten Satze blickt der Grund der ganzen Verdächtigung, die aus der Feder Berg's kam und durch Paulus in den Merkur gesandt wurde, durch; nicht das philosophische Interesse, sondern der Aerger nur über diese unerwartete Conkurrenz konnte zu solch' unwürdigem Verfahren verleiten.

Berg erscheint in seinen letzten Jahren lebensmüde und, wie einzelne Aeußerungen seines Nachlasses gewahren lassen, innerlich unbefriedigt; wohl mochte das Bewußtsein, an Umfang des Wissens und Schärfe des geistigen Blickes seine gesammte Umgebung zu überragen, seinem Ehrgeiz schmeicheln, aber zugleich ließ das Gefühl des Mangels an Einheit und Wahrheit des Lebens sich nicht abweisen, wie wenig auch der Egoismus das Gemüth zu seinem Rechte kommen ließ. Er starb am 6. April 1821 in seiner Curie, zum „alten Herzog" genannt (das Haus stand da, wo sich jetzt die Goldstein'sche Buchhandlung befindet) nachdem er sich noch durch den damaligen Domkaplan, jetzigen geistl. Rath und Spitalpfarrer Behringer, die Sterbsakramente hatte reichen lassen.

Wenige Monate nach seinem Tode trat Fürst Hohenlohe in Würzburg mit seinen Wunder-Kuren auf, die er in seinem Schreiben an den Stadtmagistrat vom 22. Juni 1821 als ein „göttlich unmittelbares Einwirken" erklärte, geschehen in der Absicht, „damit der in unsern Tagen so sehr gesunkene Glaube an die Gottheit Jesu wieder neu belebt werde unter den vielen Namenchristen, welche aus menschlichem Stolze ihren Verstand dem Glauben nicht unterwerfen wollen". Außerdem hatte der Fürst auch eine politische Rolle übernommen. In seinen Predigten wie in vereinzelten Brochuren verdächtigte er die „Schreier und Schreiber", d. h. die Journalisten, öffentlichen Lehrer und die akademische Jugend als verschworen gegen Thron und Altar. Der erwähnte (S. 366) Domstifts-Vicar Baur griff mit beiden Händen nach dieser Erscheinung, um damit Geschäfte zu machen. In schillernden Phrasen trat er für den Fürsten und seine Wunder in die Schranken [8]). „Der Fürst ergreift den Menschen in seinem höchsten Wesen und in seinem höchsten Standpunkte; er nimmt schlechter-

[8]) Wahre und kurze Beschreibung der merkwürdigen Ereignisse und wohlthätigen heil. Handlungen, welche Herr A. Fürst v. Hohenlohe verrichtet hat. Dargestellt in Briefen. I. Heft 1821 Würzburg bei Stahel; II. H. Ebd.

dings die Vernunft in einem sittlichen Akt in Anspruch (!) und wirkt nach göttlichem Gesetz von oben herab ..." Die Heilhandlungen des Fürsten sind ihm „Grundsätze der Anthroposophie". Wenn man aber nähern Aufschluß über das Wesen dieser Anthroposophie verlangte, rief er: „Erklären wollen, wie die geistige höhere Kraft auf die verdorbene Natur wirkt, ist eitles, freches Unternehmen, denn dieses heißt sich selbst und damit auch das Wesen Gottes begreifen wollen." Jenen aber, die es ebenso unbegreiflich fanden, daß der Mann, der vor wenigen Jahren für die natürliche Geschichte Jesu Propaganda gemacht, jetzt für die Wunder Hohenlohe's eifere, gab er die Versicherung, daß „Religion und Intellektualität" bei ihm in Einklang stehe. Mehr Aufsehen erregte die Erklärung des ehemaligen Professors der Exegese, jetzt der Dogmatik an der Universität Würzburg, Dr. Onymus. Schon vorher hatte er sich in einem Programme[9]) von dem Rationalismus losgesagt und die kantische Philosophie als unvereinbar mit der Religion erklärt; auch schien er wie Fürstenberg in Münster durch seine öffentlichen Uebungen der Frömmigkeit — man sah ihn häufig vor dem Marienbilde in der Domkirche und den Stationsbildern auf dem Nicolausberge auf den Knieen liegend in Thränen beten — seine in der Zeit der Aufklärung gegebenen Aergernisse sühnen zu wollen — jetzt imponirte ihm die Verfahrungsweise des Fürsten der Art, daß er allen Halt besonnener Auffassung und Beurtheilung verlor. Während das schroffe, harte Benehmen des Fürsten gegen die ihn umdrängenden Schaaren von Leidenden und Hilfesuchenden, seine häufigen Vorwürfe des Unglaubens, wo die Wirkung nicht zu erfolgen schien oder gar die Aeußerung: „Geh'! bei dir ist's nicht der Wille Gottes, daß dir geholfen werde!"; während namentlich der unleugbar erfolgte verschlimmerte Rückfall bei den meisten der angeblich Geheilten gerechte Bedenken über den übernatürlichen Charakter dieser Heilungen erwecken mußten und ein junger Theologe (Dr. Brenner) mit Recht bemerkte, die Geschichte der Kirche kenne keine derartigen „hinkende und wetterleuchtende Wunder", fand Onymus, daß gerade Angesichts der Thatsachen nichts übrig bleibe, als „zu bewundern und zu verehren die überschwengliche Macht des Glaubens und anzubeten den, der so gewaltig durch den Glauben wirkt." [10])

---

[9]) Programma de eo quod justum est circa rationem et revelationem, quo A. J. Onymus — invitat ad praelectiones dogmaticas — inchoandas. Wirceburgi 1819.

[10]) Meine Ansicht von den wunderbaren Heilungen, welche Fürst A. v. Hohenlohe seit dem 20. Junius d. J. in Würzburg vollbracht hat. Ebd. 1821. S. 71.

Diese Vorgänge in Franken würden Berg, hätte er sie erlebt, nochmals auf den Kampfplatz gerufen haben, denn unter den fränkischen Theologen ist er beinahe der einzige, der sich in seinen Anschauungen gleich blieb. Seinen skeptisch-naturalistischen Standpunkt, wie er ihm bereits beim Austritte aus dem Seminare eigen war, hielt er unverrückt bis zum Tode fest. Das letzte Wort, das er in seinen Notizbüchern niedergeschrieben, ist Spott über die Versuche zur Wiederherstellung des Mönchthums. Sonst aber gewährte der Eindruck, den die Erscheinung des Fürsten Hohenlohe und die Art seines Wirkens auf die fränkische Bevölkerung machte, einen unwillkommenen Beweis, wie wenig es der theologischen Aufklärung gelungen war, die religiösen Vorstellungen der Bevölkerung zu klären und zu heben. Bei der überwiegend negativen und in sich selbst uneinigen Haltung der Aufklärung war auch ein anderer Erfolg nicht zu erwarten. Man hatte gehofft, mehr noch als durch die schriftstellerische Bekämpfung der kirchlichen Mißbräuche, dnrch das lebendige Wort der Predigt den neuen Geist dem Volke einpflanzen zu können, indem man, die wahre Anbetung Gottes im Geiste und in der Wahrheit darstellend, es unvermerkt dahin bringe, seine verkehrten religiösen Vorstellungen, seine willkürlichen Andachten, sein irre geleitetes frommes Gefühl zu berichtigen. Allein indem man im Fürstbisthum Würzburg wie in allen deutschen Diözesen an den herkömmlichen Formen des Cultus bis auf unbedeutende Aenderungen festhielt, machte man die Predigt der Aufklärung wirkungslos. Denn der Cultus, der ja in seiner symbolischen Form Verkörperung des kirchlichen Dogmas ist, sprach zu dem unter dem Einflusse sinnlicher Anschauung stehenden Gemüthe weit faßlicher und nachdrücklicher, als die meist zu abstract sich haltende Predigt. An dem kirchlichen Cultus vorzugsweise hat sich der Einfluß der theologischen Aufklärung gebrochen. Man fühlte das auch. „Die römische Liturgie beibehalten, sagt die O.-D. Litteratur-Ztg. (1790 Nr. 64) und die öffentliche Gottesverehrung erbaulicher machen, ist nach unserm Dafürhalten sehr hart, wenn es nicht unmöglich ist," und noch schärfer wies Ruef in Freiburg gelegentlich der Besprechung von Prof. Weber's „Nichtigkeit der Zauberei" auf den Widerspruch zwischen der kirchlichen Praxis und den Lehren der Aufklärung.[11]) „So lange die römisch-katholische Kirche noch unter den kleinen Weihen auch die Weihe eines Exorcisten oder Beschwörers zählt und jeder, der Priester werden will, zuvor zum Teufelsbe-

---

[11]) Repertorium der neuesten philosophisch-theologischen Litteratur des katholischen Deutschlands B. I Ulm 1790. S. 295 und in den Freiburger Beiträgen B. II. Heft 4. S. 35. Vgl. O.-D. Litt.-Ztg. 1790 Nr. 31.

schwörer bevollmächtiget wird, so lange die Geistlichen auf Befehl der Kirche alle Wochen frisches Weihwasser und zu gewissen Jahreszeiten Brod, Wein, Salz, Wachs, Kräuter und anderes Ding weihen und als heilsames Mittel gegen die Anfälle und Unternehmungen des Teufels und seiner Gehilfen anpreisen, so lange sie Menschen und Vieh, Speise und Trank, fahrendes und liegendes Gut, Luft und Wetter vorschriftsmäßig benediciren, solange man den althergebrachten aber höchst unvernünftigen Exorcismus in der Taufe beibehält, in öffentlichen Kirchengebeten die Mächte der Lüfte feierlich beschwört und die partes adversas in die Flucht jagt, so lange ist auch nicht zu hoffen, daß das Volk seine Meinung von der Zauberei ändern werde. Es würde vielmehr inconsequent denken und handeln wenn es anders dächte und handelte ..." Aber hier durch eigenmächtige Beseitigung dieser Gebräuche die Hindernisse heben, das erlaubte den Theologen der Aufklärung ihre umsichtige Haltung nicht. Sie vermieden in der Regel nicht nur jede directe Bestreitung des kirchlichen Lehrbegriffes, um ihre kirchliche Stellung nicht zu gefährden, sondern vollzogen auch alle Funktionen ihres Amtes und fügten sich wenigstens äußerlich der kirchlichen Sitte. Las doch sogar Berg in seiner ehemaligen Stiftskirche bis an das Ende seines Lebens Messe und führte Prozessionen mit dem Sanctissimum! Dieser Widerspruch mit der eigenen Ueberzeugung, diese Unwahrheit des Lebens und Wirkens, suchten sie vor sich zu rechtfertigen durch pädagogische Rücksichten oder durch die Unfähigkeit des „hohen und niedern Pöbels", die Wahrheit zu ertragen. So hatte Werkmeister 1775 das Amt eines Novizenmeisters in seinem Kloster übernommen, ungeachtet er bereits innerlich ganz mit dem Mönchthum zerfallen war. „Meinen Zöglingen, bemerkt er in seiner Selbstbiographie, [12]) geradezu heraussagen: geht fort, der Mönchsstand taugt nichts, wäre zwar das Kürzeste gewesen; aber ob auch das Klügste? das in jener Lage Schicklichste? „Die jungen Leute würden an dieser Erklärung nur Anstoß genommen und einen andern Novizenmeister erhalten haben." „Ich wäre dann lebenslänglich unter besondere Aufsicht gestellt und von allem weitern wohlthätigen Einfluß auf meine Umgebungen entfernt worden. Ich hätte nichts anderes gewonnen, als daß ich mich für den Staat und die Kirche unbrauchbar gemacht hätte. Es war daher mein Entschluß, in diesem mir anvertrauten Wirkungskreise so viel Licht zu verbreiten, als die Klugheit und die Umstände gestatteten und die Menschen, die ich bilden sollte, ertragen konnten. Ich sah bei dieser Handlungsweise das Beispiel unseres Religionsstifters vor mir, der auch seinen Jüngern sagte, sie

---

[12]) Jahresschrift für Theologie und K.-R. B. IV. Heft 3 S. 422.

könnten jetzt noch nicht alles ertragen, was er ihnen gerne sagen möchte, es werde schon eine Zeit kommen, wo sie in alle ihnen nöthige Wahrheit eigeleitet werden würden..." Mag in diesen Motiven — und sie waren die aller Theologen der Aufklärung — auch eine subjective Rechtfertigung liegen, immer ruhte diese Haltung wie ein Unsegen auf der ganzen Bewegung, wenn sie auch nur eine Nachwirkung des Druckes und Zwanges war, der im katholischen Deutschland seit Jahrhunderten auf dem geistigen Leben lag. Jedes Bedenken, jeden Zweifel mußte man in sich verschließen, wenn man nicht sich Mißhandlungen aussetzen wollte; so bildeten sich geistige Zustände, wie wir sie in Berg gewahren, und damit der Haß gegen die kirchliche Autorität und der Ueberdruß am kirchlichen Leben. Bei aller Halbheit, Unreife, Einseitigkeit und Verkehrtheit aber, die in dieser Bewegung vielfach zu Tage trat, hat sie dennoch für das katholische Deutschland bleibende Erfolge erzielt. Zunächst hat sie weit außerhalb der theologischen Kreise die Ueberzeugung von der Nothwendigkeit einer Umbildung und Fortbildung des gesammten kirchlichen Lebens, um den Bedürfnissen der Zeit zu genügen, verbreitet. Gehen ja alle Vorschläge der aufgeklärten Theologie nur darauf, es möglich zu machen, daß die Kirche allen ihren Gliedern, den Gebildeten, wie den Ungebildeten, den Reifen wie den Unmündigen sich als eine Führerin zur Wahrheit und zum Leben erweise. Denn wenn auch die christliche Liebe die Stärkern verpflichte, manches im kirchlichen Leben der Schwächern willen zu ertragen, so könne die Verpflichtung doch nicht so weit gehen, daß man selbst den Schwachen und Unmündigen gleich werde. Zum Zwecke dieser Umbildung des kirchlichen Lebens hat die theologische Aufklärung in den mannigfaltigsten Wendungen es ausgesprochen, daß das Wesen des Christenthums in der Liebe Gottes und der Menschen oder in der Erfüllung unserer Pflichten bestehe und alles Andere im kirchlichen Leben nur Mittel zur Erreichung dieses Zweckes sei und daher eine diesem Zwecke entsprechende Aenderung erfahren könne. Diese Anschauung hat nicht nur Franz Ludwig bei seinem Ordinariate geltend gemacht (siehe S. 279), sondern in der neueren Zeit noch einer der gelehrtesten katholischen Theologen — Dombechant Dr. Brenner zu Bamberg — begründen zu müssen geglaubt. [13]) Von dem gar nicht zu bestreitenden Unterschied zwischen dogmatischer Satzung (Dogma) und Religion ausgehend, bezeichnet er die Liebe als das Wesen der Religion; nur sie ist der rechte

---

[12]) Ueber das Dogma. Zugleich Beantwortung der Frage: Wer wird selig? Von Dr. Fr. Brenner. Landshut 1832.

Gottesdienst und ohne sie hat weder Andacht noch fromme Uebung Werth. Der dogmatische Glaube oder die Annahme der Dogmen ist daher nicht wie die Religion zur Seligkeit nothwendig (a. a. O. S. 98). Mit dieser Hinweisung auf das Wesen der Religion war der innere Grund zu der von der Aufklärung erstrebten Toleranz gegen die Mitglieder anderer Confessionen gelegt; denn der Friede und die Achtung gegen Andersgläubige setze voraus, daß man nicht im Dogma und den gottesdienstlichen Handlungen, sondern in der Liebe zu Gott und den Menschen das Wesen der Religion sehe. Auch diese Anschauung ist seitdem allgemein geworden und nicht mehr zu verdrängen. Indem aber die Theologie der Aufklärung durch die Idee des Fortschrittes der wissenschaftlichen Verkommenheit und Verknöcherung des kirchl. Lebens, durch ihre Betonung des Sittlichen dem kirchlichen Mechanismus und der Veräußerlichung der Frömmigkeit entgegentrat, und in ihrer Toleranz wenigstens den Keim zu der vollen, wahren Freiheit der Gewissen bot, hat sie darin nicht nur eine Rechtfertigung, sondern auch ihre geschichtliche Bedeutung, so wenig ihr auch bis jetzt weder die eine noch die andere zugestanden worden ist.

Personen-Register.

(Abkürzungen: FB. = Fürstbischof; WB. = Weihbischof; Prf. = Professor; Pfr. = Pfarrer; SJ. = Mitglied der Gesellschaft Jesu; GR. = geistl. Rath; HR. = Hofrath.)

A.

B.

P.

R.

S.

T.

V.

W.

Z.

STAATSBIBLIOTHEK BAMBERG

364
SBB013400544511

BSB Bayerische StaatsBibliothek
MDZ Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Schwab, Johann Baptist,

Franz Berg geistlicher Rath und Professor der Kirchengeschichte an der Universität Würzburg ; ein Beitrag zur Charakteristik des katholischen Deutschlands zunächst des Fürstbisthums Würzburg im Zeitalter der Aufklä rung

Würzburg 1869

Bamberg, Staatsbibliothek -- 30.4006
urn:nbn:de:bvb:12-bsb11415407-1